



Copyright © King Saud University

۱۴۶۰

شرح

اصول

الشاشي

صيفي بن

نصير

٢١٦١ معدن شرح أصول الشاشي ، تأليف

٠ م ص

صيفي بن نصير - كان حيا قبل ١١٩٤ هـ -
خط القرن الثاني عشر الهجري تقديرا.

٨٩ ق ٢١ س ٢٤ x ١٧ سم
نسخة حسنة ، خطها تعليق حسن ، ناقصة
الآخر . ١٣٦٠

١ . أصول الفقه الاسلامي . أ . المؤلف .
ب . تاريخ النسخ .

٢٠٢٠ / ١٠ / ١٩
٢٠٢٠ / ١٠ / ١٩

مكتبة جامعة الملك سعود - قسم المخطوطات
 اسم الكتاب: **شرح أصول التفسير** الرقم: **١٢٦**
 المؤلف: **صفي بن نصير**
 تاريخ النسخ: **١٤١٤ هـ**
 عدد الأوراق: **٨٩**
 ملاحظات: **١ أصول فقط**
 تاريخ: **١٤١٧ هـ**

ش. ث

الحمد لله الذي اهدانا لهذا ما كنا في ضلال ووفقنا لما كنا في حق الصريح بفضله العليم والصلوة
على ابي محمد الذي ارشدنا الى الدين القويم وهذا انما هو الله تعالى المسقيم وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين
صحيحة بنو آل عظيم وبعد فيقول العبد الحقير صبي بن نصير رزقه الله تعالى ما يتناهى واصحابه امور دينه ودينه
لما رايت الكتاب المعروف باصول الشافعية كتابا شاملا لا يهمل في اصول الفقه والاطلاق على وجه
الاتقان والاطلاق مع حسن التهذيب وحسن لطف الترتيب وقد شرحت كثير من الروايات واشتغل بحلها
عفي عن جهرة ارباب الكمال لئلا يظن عليم كنوز معانيه ورواها سررا لم يقدروا على كشف الغطاء عن جمال
مخدورات النوان اردت ان اشرحه بشرح افضل مجملاته وبين معضلاته وينشر مطلوباته ويظهر
ممكناته بحيث لم يبق فيه اجمال ولا لاحد الكمال اعانة للمتعلمين وطلبا للتسهيل على المقتضين فاسأله
اليها الصواب في الكتاب والخطا في ما مضى من الكتب المنقحة في هذا الباب وما سمعت من
الاساتذة من غير الفوائد مما يكتفي به في الاصول والباب وسميته لاصواته على الكفاية العجيبة والفوائد الغريبة
معدلة واصنفت اليها ما خطر في خاطري من الفوائد بالهاجم الله الملم بالصواب وسأله الله الكريم ان
يجعله في خير القول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول والمتمنى من يطالع عليه من اكابر الفضلاء او افاضل
العلماء ان ينظروا فيه نظر الرافعة والاصان ويصلحوا الوستة من شئ في الطغيان فاني بالنقص اعترف ونقص
مقتضى وليس امتنع في الانام الشارة الجليل في العاجل وصحب ما روي من الثواب الجليل في الاجل والله الهادي
الى السداد واليه المرجع والمعاد وهو ولي التوفيق وبه اتمته التحقيق ثم لما كان الاثني بعد اكل امر
جليل القدر ومطلبه كل شئ ان عظيم الخطر ان يبداء فيه بذكر الله جل شاناه صونا عن التحلل والزلل افنت
المهم بقوله بسم الله اسم خاص بذكر الله وهو اختيار اكثر السلف لانه لا يوصف به ولا لا بد من اسم بحسب
عليه صفاته ولا يصح له غير ولا لا لو كان وصفا لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيداً مثل لا اله الا الله الرحمن فانه
لا يمنع الشبهة فتبين ان اسم لادته تعالى قبل انه وصف لا علم لان المقصود من وضع الاعلام تمييز الحق عن الباطل

او غيا وهو السنة والثاني اما ان يكون رايها او غيره الاول اما ان يكون رايها الجميع وهو الاصح او راي البعض
وهو القياس اما الثاني اما قولهم عند نفسه بما يبداء له من القلب وهو الاصح او اما قولهم غيره وهو التقليد
ليس بالاحتياط اما الاول فلا يجوز ان يكون له رايها ولا يجوز ان يكون له رايها في غيره ولا يجوز ان يكون له رايها في غيره
الثاني فلا يجوز ان يكون له رايها في غيره ولا يجوز ان يكون له رايها في غيره ولا يجوز ان يكون له رايها في غيره
نظر لان التعارض يتحقق في جميع الدلائل الشرعية وهو لا يوجب سقوطها عن كونها دلائل بل يوجب ان يطلب
طريق رفع التعارض من التوفيق او لا من التوفيق فانما يتبين ان التعارض لا يوجب سقوطها عن كونها دلائل بل يوجب ان يطلب
المعارض حقيقة كالا حجة من المناقضة لان فلكهم اما ذات المعجز والله تعالى عزم ان يوصف بالبحر
فانما يقع من التعارض في المناقضة المنعج فلهذا في اذ علم التاريخ ان يقع التعارض بوجه
لكون الاتقان في التوفيق والالتزام والتقليد حيث يقع التعارض في حقيقة ودلائل الشرع لا يجوز
التعارض والتناقض والمراد بقوله كتاب الله القرآن والاضافة لتعظيم المضاف وسنة رسوله اي رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه لا يجوز ان يكون له رايها في غيره ولا يجوز ان يكون له رايها في غيره ولا يجوز ان يكون له رايها في غيره
لان الاجماع امة خير رسولنا ليس بحجة وانما لم يقل والاجماع كما قال والقياس تنبيه على ان
اجماع كل عصر من اهل العدالة والاجتهاد المألوم القياس حجة لا كما قال البعض انه لا اجماع الا اهل المدينة
او اهل الصحابة او الاقران الرسول ولا المأمور قوله والقياس لاهل القياس الشرع وهو القياس المستنبط
من سنة والاجماع حجة من القياس العقلي والفقهاء والمفسرين فانما ليست بحجة عندنا وانما
لم يقل القياس المستنبط من سنة لان القياس لا يثبت الا في سنة لان لفظ القياس عند الاطلاق لا يقع
الا في القياس المستنبط من سنة لان كل مستنبط من سنة لا يثبت الا في سنة لان لفظ القياس عند الاطلاق لا يقع
لفظ القياس عليها فلا حاجة الى ذكره في هذا الموضع فانه يقع على اجماع اهل المدينة واهل الصحابة
واجماع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم
من الكتب ما علمنا من سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم
قل من ادعى الامانة وسبق القياس في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم

على سقوطها من سور البرة بعلية كثر الطواف بقوله عليه الصلوة والسلام البرة ليست بنجسة فانها من الطواف
والطوافات عليكم ونظر القياس المستنبط من الاجماع ما قلنا في ثبوت رتبة المصاهرة بالوطي الحرام قياسا على حرمة
المصاهرة بالوطي الحلال بعلية البرية والبعضية وفي كل واحد من هذه النظائر محتمل وجوه ذكرناها مفصلة
في شرح المحاميم اراد تحقيق ذلك فعليه بمناقضتنا ان قيل قد ثبت الحكم ثمانية اشرافا من شرعنا قبلنا
واثارا للصحة لم والاحتياط والصورة والتأمل والاستصحاب الحال على قول والتحرر وعلية الظن فكان اصول
الفقه اثني عشر فكيف يستقيم الحكم على الاربعة قيل شرنا من قبلنا انما يكون حجة اذا قلنا ان رسولنا غير الخمار
فكانت ملحقة بالكتاب او السنة واثارا للصحة ان الحكم انت غير معقولة المعنى كانت مندرجة تحت السنة
بكونها محمولة على السماع من النبي عليه الصلوة والسلام وان كانت معقولة المعنى كانت مندرجة في القياس من السنة
والاحتياط ليس بدليل بل هو حكم لا بد من عبادته من وجوبه او لا لا ريب وشك ما يريب وهو ثابت بقوله
مع ما يريبك الى ما لا يريبك وما قيل هذا ثابت بالاحتياط فعنه ثابت بدليل ثبت به الاحتياط وهو
الحديث المذكور والصورة ملحقة بالكتاب لا بالحجج مدخلة بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والتأمل انما
يكون بانفاق الناس على الشئ فكان ملحقا بالاجماع والاستصحاب مرجع القياس على قولنا ان الاجماع لا يقيس
ما يكون على ما كان والشرع من جهة اخرى اعلية الظن وهو حكم لا دليل كالعالم والاعتقاد لا بد من عبارة عن الشرع
المراجع فالصديق حكم ودليل ما ثبت به الظن من اسباب وانما وجب العمل به لا الدليل عند انعدام ما فوقه من
الدليل بالاجماع وما يقال غلبة الظن حجة عند انعدام ما فوقها من الدليل محمول على التسامح في معناه غلبة الظن
اثر الحجة الموجبة فتحقق ان ادلة الفقه اربعة فان قيل الاجماع محتاج الى السبب الداعي واما الكتاب
او السنة او القياس فيكون الاجماع ملحقا بهما فيكون ادلة الفقه ثلاثة لا اربعة قيل فيه اختلاف فقد
ذهب البعض الى ان الاجماع قد يكون بلا سبب دافع بان يخلق الله فيه علم ضروريا ويلهمهم الصواب قلنا
انما منع وبعد التسليم قلنا ان العلم الثابت بالاجماع غير العلم الثابت بالسبب الداعي ذلك الاجماع قطعي
عند وجود شرائطه وجزاؤه او القياس لا يوجب العلم قطعا وعند التفاوت المدلول بظهور تفاوت الدليل
وانما قد الكتب على الكمال لانه اصل كل وجه والحكم اعتبار واعقبه بالسنة لانها اصل باعتبار شرعي ولان

فيها

بينها ثابتة بالكتاب واثر الاجماع عليها لانها محتجان في كل واحد من زمان بخلاف الاجماع فانها انما صار حجة بعد توقي
الرسول صلى الله عليه وآله لا حجة ثابتة بالكتاب والسنة واثر القياس على الكمال لانه لا يثبت الحكم ابتداء بل محتاج
في اثباته الى احد الاصول الثلاثة فكان فرعها بخلاف الاصول الثلاثة فانها تثبت الحكم ابتداء ولا محتاج في
اثباته الى شئ فكان اصلا من وجه دون وجه ولان حجة ثابتة بالاصول الثلاثة ولانه قطعي بخلاف الاصول
الثلاثة فانها قطعية فان قيل كما لا يخفى القياس الحكم ابتداء كذلك الاجماع لا يثبت الحكم ابتداء بل محتاج
في اثباته الى سبب دافع بالكتاب والسنة والادلة في ذلك ان فرعها العلم بالاجماع اقرب الى الفرعية من القياس
لانه يدل على العلم في عين ما ثبت بالداعي والقياس يدل على علمه في غير ما ثبت بالاصول الثلاثة قيل الحكم الثابت
بالاجماع قطعي عند التسامح والشرائط والسبب الداعي قد يكون ضروريا او قياسيا وبما لا يوجب العلم قطعا وعند
تفاوت المدلول يظهر تفاوت الدليل فكان في اثباته الحكم اصلا مستقلا بنفسه بخلاف القياس على ان الاجماع
عند القبض قد يكون بلا سبب دافع لكونه ان يخلق الله تعالى اهل الاجماع علما ضروريا ويوفهم باختيار
الصواب وهذا هو مثل اجماعهم على جميع النوازل واثارة الطمع الحماة فكان دليلا مستقلا بنفسه فان قيل
الاصول الثلاثة لا تخلو اما ان يكون قطعية بالنظر الى جميع اقسامها او الى بعض اقسامها ان اريد الاول
فغير مسلم لان بعض اقسامها ظنية كالآية المأولة والعلم المخصوص واخبار الاحاد والاجماع المنقول البينا
بطريق الاحاد وان اريد الثاني فالحق ان بالعلم المنطوق قطعي البصر تام يكن الظن مختلف بالقياس قيل سلمنا
ذلك لكن الاصل في شرعية القياس القطع وانعدام بعارضه والاصل في القياس عدم القطع والقطع بعارضه فاختلعا
باعتبار الاصل والاعمال من جهة العلم كما امر به في الاسلام واتباع لان الحكم فيما ثبت بالقياس يضاف اليه لا الى
النص والعادة في قوله فلا بد من اجابة شر لا محذور انما هو اعرفت الاصول المذكورة فلا بد من البحث في كل واحد
البحث في اللفظة التفتيش وهو بالقرينة بازجتهن وبازجتهن كرون وفي الاصطلاح حوض المتحامين
في امر الاصل الحق قلنا ان يفتي قولهم هذا الاقسام محمول على حذف المضاف او اقسام هذه الاقسام وانما يبحث
عنها لانها موضوع هذا العلم لان ما يبحث فيه عن عوارضه هي الادلة السمعية والاجتهاد واللام في قوله يعلم
بذلك شعلق بالبحث الذي يعلم بذلك البحث طريق تخرج الاحكام ومنعلقا منها علمها وشرائطها واسبابها

قالا اجماع

فيها

وعلاقتها بالعلم هو خطاب الله تعالى الخلق بفعاله المتكافئ ثم يطلق على التاب به بالاختصار والتجريد إضافة
الطريقة إلى الله تعالى ببيانها طريق هو طريق الاصلاح او بمعنى اللام اي طريق لتجديد الاصلاح باب اضافته
المصدر إلى المفعول وذكر الفاعل متروك اي طريق تجديد الاصلاح فان قيل التجديد انما يعلم بالبيان لا بالقسم
الكتاب السنة والاجماع قيل نعم ولكن المجتهد انما يخرج الاصلاح من الكتاب السنة والاجماع بالبيان بعد ما يعلم
اقسامها ويحتمل ان يراد بالتجديد التجديد في الحق الاول سيما ما ذكره في فصول كتاب الله تعالى حيث لا يذكر مع
اختلاف الخصوم ودلائلها وقوله في كتاب الله تعالى حذف المضاد اي اقسام اقسام كتاب الله تعالى هو ينقسم معرفة
الاصلاح الشيخ الى اربعة اوجه الاول في وجوه النظم صفة ولغة وهي اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والثالث
في وجوه الاستحالة ذلك النظم صريحا في باب البيان وهي اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والثالث
في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة الظاهر والنص والمفرد والمجمل وهذه الاربعة اقسام اربعة ضد الظاهر
المخفي ضد النص المشكل ضد المفرد المجمل ضد الحكم المتشابه والرابطة في وجوه الاستدلال بذلك النظم وهي
اربعة الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبالدلالة وباقتضائه والحكم في هذه الاقسام اربعة اقسام وهي
معرفة معانيها لغة ومعانيها شرعا وترتيبها واصلاحها فبلغت الاقسام الى اثني عشر ومنها هو الشروع
بذلك وانما لم يتعرض لبيان الاقسام الاربعة المذكورة كثرة في اثنائها التفسير وانما يتعرض لبيان الاقسام
هذه الاقسام لان عبارة الكتاب في الدلالة على مراتب وفاء كذلك ولذلك يتفاوت مراتب الاصلاح الثانية
بها قطعا واحتمالا ولهذا اخذت تفصيل اقسام عبارة الكتاب وانما لم يعرف الكتاب لانه اشبه ان يعرف لان سوره
معلومه محصوره وكل محوره على آية محصوره وكل آية على كلمة محصوره فكان القرآن يميز بين كل كلام غير حيث
لا يشبه شيء منه بغيره فلا يحتاج الى التميز والتعرف لتمييز المحور عن غيره وفيه فصول اربعة في البحث الاول في كتاب
الم فصول **فصل** في الخاص والعام خبر مبتدأ محذوف وهو مصدر بمعنى الفاعل اي هذا فاعل ما بعده مما قبله
او بمعنى المفعول اي هذا مفعول مما قبله او بمعنى حقيقة ويكون خبرا عن وجه الجائفة نحو ما يدل على ثبوت كونه
كلمة في يرفع وينون على انه خبر مبتدأ محذوف انما يذكر بسكن آخره لانك اذا وضعت على كلمة اسكنت آخره
فان قيل الخاص والعام والفصل لا الفصل في الخاص والعام فلا يستقيم الطرفين قبل طريقة الخاص والعام لا الفصل
الخاص

اعتبار لا حقيقة كما في قولهم زيد في لغة وانما هي الخاص والعام في فصل واحد لا شرا كانه يكون لكل واحد منها موضوعا
لمعناه وانما لكون المعنى الواحد الخاص منفردا في المفرد في العام وفي العام مشترك على الافراد ولا شرا كانه يكون
لكل واحد منها بموجب الحكم قطعا بخلاف المشترك والمأول او لتحقيق التقابل بينهما فان كل قسم اقسام الحقيقة
واللغة قد يجمع مع الآخر بحيثيات مختلفة فان قولك صرت العيون من حيث ان العين وضعت تارة
للباصرة وتارة لعين الماء يكون العين مشتركة بهذه الحقيقة من حيث ان العين تشاطر لافراد تلك الحقيقة
وهي عين الماء مثلا ان يكون عاما فالحال الخاص والعام فانه لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا وعاما بالحقيتين
وقس على هذا الحكم فجمع مع آخر في فصل واحد فمعرفة الخاص على العام لانه بمنزلة المفرد والمركب والمفرد مقدم على المركب
ولان حكمه متقدم عليه بين الجمهور وحكم العام مختلف فيه بينهم واللام في قوله فالحال الخاص الخس الخاص لفظا فيه
استراخ غير المفرد كالحال والاربعة فانها لا توصف بالخصوص وهو مبني يتناول جميع الالفاظ فقوله وضع
لمعنى خرج غير الموضوعات كالمبهمات فان قيل يخرج من هذا الحد المجاز لا يخرج من الوضع وهو قد يكون خاصا وقد يكون
عاما كما قال الشيخ في الاسلام وحكم المجاز وجوده ما يريد به خاصا كان او عاما قيل انه لا يخرج لانه وضع لمعنى معلوم في
عمل الحقيقة وان لم يرد ذلك المعنى في عمل المجاز وهذا لا يضر لان الارادة خير من كونه في الحد او يقال المراد بالوضع اعم
من ان يكون وضع الواض او وضع الحكم او وضع الواض يعرف بالنقل ووضع الحكم يعرف بالقرينة الصارفة عن
الارادة الموضوع له الاول في فصل المجاز وجود وضع الحكم فيه فخر ايت اسد ايرمي باعتبار تعيين الحكم اياه
لعمل الشيء خاصا وباعتبار استعماله فيه وارادته به فيه مجاز وبهذا الاعتبار ربيح المجاز في المعنى المجاز المتفرد
خاصا وفي المعنى المنقسم عام كما ذكر الشيخ في حكم المجاز او يقال اللفظ الموضوع هنا بمقابلته الماهل لا بمقابلته المجاز
في فصل المجاز او يقال الحقيقة والمجاز يتعلقان بالاستعمال اللفظ ووضع في خبر موضوع لا باصل الوضع لما
عرف ان اللفظ قبل الاستعمال لا يسمي حقيقة ولا مجازا والخصوص والعوم يتعلقان باصل الوضع فلا يكون الحقيقة
والمجاز اقليين في تعريف الخاص والعام بهذا الاعتبار فلا يضر في ربح الحقيقة والمجاز في تعريفها فبما هذا يكون
المراد بالوضع حقيقة وهو الوضع الاول وهذا الجواب الحسن من سائر الاجوبة وخاصة ان المجاز يخرج بدلالة مورد
التقسيم لان هذا التقسيم بالنظر في دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع غير نظر في امر آخر من البيان والاستعمال والوقوف

بجمل الجازقات استعمال المتكلم فيه منظور لانه في تقسيم الاستعمال فلا ضرورة لزوجه تعريف الخاص والعلم بقوله معلوم
خرج المشترك المراد بالمعلوم كونه المبنى بحيث اذا اطلق اللفظ بفهم منه معناه والمشارك ليس بهذه المتقاربة
فانه اذا قيل رايبت عينا لا يعلم معناه المراد كذا قيل وفيه بحث بوجه الاول ان هذا الكلام يشترط ان المراد
بالمعلوم المعلوم عند السامع فيقتضيان يكونا الحاص من التقسيم الرابع وهو التقسيم باعتبار وقوف السامع على
المراد لانه تقسيم الصيغة واللفظ لان هذا التقسيم في بيان دلالة اللفظ لغو على المبنى بالوضع غير نظر الى امر آخر والثالث
انه على هذا يخرج التكرار لانه اذا قلت رايبت رجلا لا يعلم معناه المراد ولو اخترنا ان مراد المتكلم هنا معلوم حيث
يعلم ان فردا من هذا الجنس لا وان لم يكن ذلك الفرد معينا فوجب ان يعتبر مثل هذا العلم في المشترك لانه اذا
قلت رايبت عينا يعلم ان فردا من افراد ما يطلق عليه اسم العاين رايبت والثالث ان كغيره من الالفاظ الخاصة لا
يعلم معناه اذا اطلق فينبغي ان لا يكون تلك الالفاظ خاصة واجبة بكون المراد يفهم معنى اللفظ بالنسبة الى من
يوعلم بوضعه ذلك اللفظ لذلك المبنى واللفظ الذي لا يفهم معناه عند الاطلاق باعتبار عدم العلم بوضعه بخلاف
المشارك لانه لا يفهم معناه عند الاطلاق وان علم بوضعه بل يفهم ذلك بالتام في غير نسبة الدلالة على تعيين احد
المعنيين والرابع انه لا يقتضي ان لا يكون اللفظ الموضع لمبنى معلوم قبل العلم بالوضع خاصا لان معناه الموضع
غير معلوم واجبة بكونه بان المراد بالمعلوم ان يكون من شأنه ان يعلم اذا استعمل اللفظ بعد العلم بالوضع وقيل
المراد بالمعلوم الواحد ولعل اللفظ البزور والتجديد المشترك وفيه ايضا بحث بوجه الاول ان حاضنة لمعنيين
فصاعدا انصدق عليه انه وضع لمبنى واحد لوجود الواحد في المبنى فصاعدا مثلا يخرج المشترك واجبة بكونه لكل
قيد في الحد بوجهين ماعداه لا بشرط الحد الاطراد والانعكاس ولا يتحقق ذلك الا بالاشتراط في كل قيد
عما سواه فكانه قال لكل لفظ وضع لمبنى واحد فقط يخرج المشترك والثاني ان لمص هذا الكلام غير مص البزور
فما زان يكون مراد احد ما غير المراد الاخر فكيف يكون قول اعداها دليل على مراد الاخر واجبة بان المراد بيان
الاصطلاح الواحد وتعيين الشيء الواحد والاشياء المحصورة دليل على اتحاد مرادها ظاهر لكن
عليك وجه العدول عن لفظ الواحد الى لفظ المعلوم والثالث ان ذكر المعلوم واردة الواحد هذا فلا بد من بيان
الاتصال بينهما فاما الاتصال بينهما على ان استعمال الجازقات المشهور متعنه والتعريفات ويمكن ان يقال ان وجه

الانفصال

الاتصال بين المعلوم والواحد هو التعيين او الملازمة العرفية او المعلوم والواحد الاغلب وقيل المشترك قد خرج
بقوله المبنى لان التكرار في موضع الاثبات محقق وفيه بحث بوجه الاول ان التكرار في موضع الاثبات والاثبات
تحقق كنهها لا تنفي الغرض لا التفسير على ما لا يقتضي في الحكم لماعداه الاثر انك اذا قلت رجلا لا يدل على
جاءك رجل فثبت ساكت عن رجل آخر محتمل ان يكون معه رجل آخر واجبة بان تنفي الغرض الحد لا بشرط الاطراد
والانعكاس ولا يحفل ذلك الا بالاشتراط في كل قيد عما سواه فكانه قال وضع لمبنى للمعنيين فصاعدا
بخلافه لانه جاءك رجل فثبت ساكت عن رجل آخر محتمل ان يكون معه رجل آخر واجبة بان تنفي الغرض الحد لا بشرط الاطراد
بقوله لمبنى لانه خروج بقوله لمبنى في تعريف الكلمة ايضا وهو قول النجاة لفظا وضع لمبنى مفرد وكيف يخرج وهو كلمة
باجتماع النجاة فعلم ان يخرجها بقوله لمبنى ثم نكدا ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان المص لما ذكر المشترك قسم الى اقسام
وجوب الاشتراط عنه في تعريفه ليكون التعريف منعكسا وليس في تعريفه قيد سواه للاشترار عنه فعلم ان وصف
في المبنى منظور مقصود والواحدة هي حيث هي تنافيا التعدد فيكون في ذلك قوله لمبنى اشتراطه عن المشترك والثالث
ان الوحدة المستفادة من التنكير بمعنى ضمنية والضمينات لا تقتضي حصرها في الحدود واجبة بانها لا تقتضي اذالم يقصد
المتكلم وههنا قصد المتكلم بالاشارة انه ذكر المشترك قسم الى اقسام فوجب الاشتراط عنه فمده ليكون الحد منعكسا
وليس في مده قيد سواه للاشترار عنه فعلم ان قصد تنكير المبنى توجهه فصار الضمنية معتبرة والرابع ان التكرار في موضع
الاثبات انما يخص اذالم يكن مصدرا على ما عرف وههنا مصدروا كذا اذالم يكن موصوفا بصفة عامة وههنا
قد وصف بصفة عامة وهو قوله معلوم فكيف يخص والخاص ان كان المشترك خارجا بقوله لمبنى فاما العبارة في
قوله معلوم واجبة بكونه بان فائدة الاشتراط عن المجل فان معناه غير معلوم وفيه نظر لا المجل قسم الى اقسام فيكون
لا يشترط لونه خاصا لان اقسام التقسيم لا يجب التباين بينها فليكن المجل خاصا في جهة الوضع بمجمل جهة
البيان فلا حاجة الى الاشتراط عنه واجبة بان الخاص ان يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا وكلم المجل
الوقوف على اعتقاد حقيقة المراد الى ان ياتيه البيان من قبل المجل وكلم الشيء لازمه والمنافي للاربع متنافية للملوك
فيكون المجل متنافيا لكونه خاصا وبان التقسيم بالنظر الى اصل الوضع والاجمال في الكلام ليس باصل الوضع بل بالعرف
فالمجل واصل وضعه لا يخرج عن هذه الاقسام فلا ينافي كونه خاصا فلا حاجة الى الاشتراط عنه وبان المجل خارج عن

التقسيم في هذا التقسيم بالنظر في دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع في غير نظر الي امر آخر من البيان والاستعمال والتوضيح
بجمل الجملان البياني الخفي في منظور الانتم تقسيم البيان فلا حاجة الى الاشارة عنه في هذا الخاص او ليس معلوم
عطف على قوله المعنى معلوم فان قيل الحد الاول تام شامل للمعنى غير ذلك كل شيء هو مدلول اسم الموضوع له ومعناه
فما زيادة قوله او المسيح قبل كما اختلف حبان المشايخ في تعريف الخاص بعضهم عرفوا بالعبارة الاولى وعنوا بالمعنى
مدلول اللفظ عينها كان او عرضا كليها كان او جزئيا وبعضهم عرفوه بالعبارة الثانية وعنوا بالمعنى مدلول اللفظ
البيعي فيكون معنى العبارتين واحد او كلا الحدين تاما وانما الاختلاف في العبارة جمع المهم بينهما ودفع التوهم المتخالف
بين العبارتين فكأنه قال ليس بينهما مخالفة معني وان سبب المخالفة بينهما لفظا لان المراد بالعبارة الاولى
ما هو المراد في الثانية فيجب ان يكون كل واحد منهما تعريفا لخاص باستقلاله في الاولى مما ذكر في التوضيح جمع بينهما تبركا
اذ لا معنى للترك في مقام التعريف اذ ليس هذا الجمل ببيان التصوف والسلوك فيذكر الفاظ المشايخ في تبركا ولعلنا
ان يقول في هذا الاستيعام كلمة او التي هي لو او غير عين والقبيلتها للترويد في العبارة لا لانه الامرين اي يقال
ففي الخاص كل لفظ وضع لمعنى معلوم او يقال كل لفظ وضع لمعنى معلوم او يقال في الجواب عن اصل السواب المراد
بالمعنى ما يقوم بالغیر كالعلم والجهل بالمسيح العيني وهو ما يقع بنفسه كسر بل والمراد فيكون التعريف الاول للمعاني
وهذا الاعيان وانما عرف كل نوع الخاص بتعريف خاصة لان كثيرا من مشايخنا المتأخرين فرقوا بين الخاص
والعام مجرياً للخصوص في المعاني والاعيان وقصر العموم في الاعيان خاصة وهو اختيار المصنف ولذا اعرف كليهما
في الخاص ليكون تعريفا عاجزا بيان الخصوص في القبيلتين في هذا التعريف فيكون كلمة او التقسيم وهو قد يكون
لمعنى الجمع والخلو وقد يكون للمعنى الجمع دون الخلو وقد يكون للمعنى الخلو دون الجمع وهما من هذا القبيل فكانه قال ما وجد فيه
احد هذين الامرين اباما كان فهو خاص وما خلا عنهما جمعا فليس بخاص ثم يترتب تقسيم الحدود لادول المسيح والمسيح
تحت كل لفظ وهو خارج لا تقسيم لحد وهو باطل ولعلنا ان يقول ما ذكرتم ان العموم لا يخرج في المعاني منقوصا
في مثل العموم فانه عام مع كون العلم المعاني الهم الا يقال ان عموم العلوم بالنظر في عموم فاما به العلم بالنظر
الى نفسه فيكون الاعيان في المعاني وفيه نظر لان هذا انما يستقيم اذا قامت العلوم بالاشخاص مختلفة اما اذا
قامت بشخص واحد فلا يقال فلان لمحضيت الصفة في العلوم او يقال المراد بالمعنى مدلول اللفظ وبالمسيح

المستحق

المشعول المعين كزيد مثلا فيكون التعريف الاول لخصوص الجنس النوع والفرد وهذا التعريف لخصوص الفرد خاصة فيكون
هذا من باب التخصيص بعد التعميم فلهذا المبريد فصوص الفرد على فصوص الجنس النوع لانه جزيا حقيقة لا يتوهم في مفهوم
الشركة بخلاف الجنس النوع فانهما كليتان بحيث يتوهم في مفهومهما الشركة فكان في خصوصه قوة وكمال لخصوصه سبيل
ويمكن ان يان ذلك في مجموع الملاكية او يقال المراد بالمعينة ما يقوم بالفرد بالمسح مدلول اللفظ فيكون التعريف الاول للمعينة
خاصة وهذا للاعيان والمعالين جميعا فيكون هذا من باب التعميم بعد التخصيص اشارة الى زيادة الاهتمام بسبيل التخصيص
في المعالين لما كان متوهم عدم جبرانه فيها قياسا على العموم فانه لا يجزئ فيها عند المتأخرين من مشايخنا او يقال المراد
بالمعينة مدلول اللفظ وبالمسح ما صدقت عليه الحقيقة المشتركة في الافراد وهذا المعينة المستعملة في الاصطلاح في تعريف
وهو الاظهر لتمامه والجار والمجرور اخيه قوله على الافراد يتعلق بكل واحد من المدين لانه تمامهما فيكون حقيقة بعد
صفة لقوله في مسيح ايمانية ومسح كائنين على صفة الافراد في الافراد والمراد كون اللفظ موضوعا للمعينة واحدة
مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد كخاص النوع والجنس بخلاف انسان او كالحاصل الفرد بخلاف زيد فيخرج العام
هذا القيد لانه وضع للمعينة واحدة لكن لا على سبيل الافراد في الافراد بل الافراد في منظورة الواضع في الموضع فيكون معناه
شاملا للافراد بحسب الوضع ويدخل المشي والسماء والعدد والمطلق والحد والمشي فلانه شاملا للافراد بحسب الوضع دون
الافراد لانه وضع باذات الشائين جميعا فكلنا جميعا مفهوم واحد وكل واحد من فرد الشئ في اشارة المعينة الى اشارة
الشيء فان كل واحد من افراد مجموع مفهوم تام لا بعض المفهوم وكذا السماء والعدد كالثلاثة وما فوضها فانها اية شاملة
للاشارة بحسب الوضع وكذا الافراد لانهما وضعت لنفس هذا العدد في غير نظر اليه شيئا آخر واما المطلق فلانه وضع للمعينة واحدة
لنوعي ويمكن ان يقال ان المشترك قد خرج بقوله على الافراد اية كما خرج العام بان يكون معناه على الافراد في الافراد
في معنى آخر فيخرج العام لان معناه غير منفرد في الافراد كما بيناه وكذا المشترك لان معناه غير منفرد في معنى آخر
كالعين مثلا فانه وضع للمذهب لكن لا على الافراد في معنى آخر لانه كما وضع له وضع لغيره فلا حاجة الى ما تكلف
الشارحون لاخراج المشترك في تعريف الخاص كما بينا كقولنا اية كقولنا زيد في تخصيص الفرد زيد في وقت
تخصيص الفرد لان المصدر قد جعل جينا وفي تمثيل تخصيص الفرد على هذا المصنف والفرد هو الجزئي الحقيقة
قبل تدعيمها انوية بشرفه في باب التخصيص على ما سبق وفي تخصيص النوع رجل وهو كزيد بن آدم جاوز الصغر

فان قيل هذا الحد غير متعكس لان ابا البشر آدم صلوات الله عليه بنينا وعليه رجل ولم تصدق عليه هذا الحد قيل هذا تعريف
بالنسبة البناء وتخصيص الجنس انسان وهو حيوان ناطق فان قيل هذا تعريف منقوص صرنا وعكسا اما
طردا فلان الملك الحي يصدق عليها هذا التعريف وهما لهما با انسان واما عكسا فلان الارس والبيعه لم يصدق
عليها هذا التعريف وهما انسانان قيل المراد بالناطق النطق الجاني في الكلام النفي لا النطق اللساني
بالكلام اللساني والكلام النفي هو القدرة على اعلام غيره ما في قبلة من الاصول والعلوم فخرج الملك الحي عن
الجان لهما ويدخل على الارس والبيعه لان لهما جانان بعد ان كان في النطق الجاني وان لم يقدرا على النطق اللساني
بالنظر الى العارض ثم كل واحد من لفظ زيد ورجل وانسان مروي باسكان الآخر دون التوضيح كذا المخرج
الاسانزة وذلك لانك اذا نونت لفظا رجلا او انسانا دل على العزديته وهي خير معقودة منها بل المقصود
ما يميز الرجل وما يميزه الانسان لا فرد منها والخاص بتخصيص هذه الامور تنبها على ان الخاص لا يتفاوت بين
ان يكون لغو من افراد في الخارج او لم يكن بعد النكاح مدلول او لا ولا شك ان مدلول زيد وهو ذات الشخص
ومدلول الانسان وهو حيوان ناطق ومدلول الرجل وهو ذكر من بين آدم وحواء والصغر مدلول واحد ثم
الانسان ليس بمجنس عند المنطقين لعدم وقوعه على مختلفه الحقائق لكنه صلب عند الفقهاء كونه الجنس عندهم
ما يقع على مختلفه الاعراض لا على مختلفه الحقائق هو الانسان يقع على الرجل والمرأة وهما مختلفتان بالاعراض
فان الرجل يصح النبوة والامامة والكبر والغرور مطلقا والشهادة في الحدود والعصا وغير ذلك والمرأة لا تصح
لذلك بخلاف الرجل فان النوع عندهم ما يقع على متفقة الاعراض لا على متفقة الحقائق والرجل كذلك فان الذكر
من بين آدم وسواه الصلاحيه للامور المذكورة فان قيل الرجل يقع على الحر والعبد وهما مختلفتان بالاعراض وكذا يقع
على العادل والفاقر وهما مختلفتان في ذات الشهادة قيل الحرية اصل في آدم فان نفاها الحكم الحرية بعرض
الرق لا يعتد به على ان العبد يصح لاحكام الحر بعد زوال هذا العرض وكذا العبد له اصل فان نفاها واداء الشهادة بعرض
الرق غير معتد به فان قيل الانسان مشترك بين الادي والاشنان العيان فكيف يكون خاصا قيل هو حقيقة في
الادي مما يميزه انسان العيان على سبيل الاستعانة فان قيل التخصيص يقتضي سبق العموم والادي لم يحصل
الحاصل والغرض والنوع والجنس لم تكن عامة ثم خصت بل هي موضوعه للتخصيص ابتداء فكيف يستقيم قوله
وتخصيص

وتخصيص الفرد زيد وتخصيص النوع رجل وتخصيص الجنس انسان قبل هذا باب تنزيل الممكن منزلة المحقق
كما يقال بيان الذي هو صلب البعض وكبره في الفعل او يقال معناه في تخصيص الفرد الافراد زيد وتخصيص النوع
الانواع رجل وتخصيص الجنس الانسان انسان ثم لا يخرج من تعريف الخاص شي في تعريف العام فقال والعالم
لفظ موضوع بدلالة مورد التقيع العام اقسام الصفات واللفظ وهو يتعلق بالوضع وبذلك تعريف الخاص
المشارك للعام في جهة العقود المتعارفة في قيد الافراد فان قيل فعلى هذا يخرج الكثرة الواقعة في سياق النفي
فلا رجل مع انها ليست بموضوع للعموم بل العموم فيه ضروري على ما عرف وكذا يخرج المماز العام نحو اريت اسودا
يرمون مع انه ليس بموضوع للعموم كذا يخرج الفرد الذي صار عاما بلام الاستغراق لقوله تعالى اهل البيوت ومنهم
مع انه ليس بموضوع للعموم قيل اللفظ الموضوع هنا بمقابلة اللفظ الماهل لا بمقابلة المماز والفرد والعرض
والاشياء المذكورة ليس بمحملة فلا يخرج شي منها او يقال المراد بالوضع ان يكون وضعها كلياً او جزئياً
والاشياء المذكورة موضوع بالوضع الكلي لا يخرج شي من ذلك او يقال هذا تعريف العام الحقيقي الوصفي بدلالة
مورد التقيع فلا يخرج من الكثرة المذكورة لان عمومها مجاز ضروري لا وصفي وكذا يخرج المماز لانه عام
مماز بالنظر الى انه موضوع في عمل الحقيقة وكذا يخرج الفرد الذي صار عاما بلام الاستغراق لان عمومها بالعارض
ثم في قوله لفظ اشارة الى ان العموم لا يخرج من المعاني ولا في الحقيقة لانه من اوصاف اللفظ كالتخصيص فلا فارقاً للحصا
فانه قال بعموم المعاني والاشياء فانه قال بعموم الحقيقة وهو جنس مشترك لجميع الالفاظ لقوله يستقيم معاً ابراهيم
جماعة اقترارهم المشترك في الخاص بغير السماء العدد وفيه اشارة الى ان شرط العموم الاجتماع دون الاستغراق
فيكون الجنس المتكامل عاماً واليه ذهب اكثر متأخريه وعند بعض متأخريه او اكثر اصحاب المتأخريه هو شرط فلا
يكون عاماً ويظهر فائدة الاختلاف في العام الذي خص به البعض فعندهم لا يجوز التسليم لانه لم يقع عامها
وعندهم لا يجوز لبعاء العموم باعتبار لجان الجمعية ولما قيل ان يقول بعدم اشتراط الاستغراق في العام يناقض مد
علمنا فان مد بهن ان العام الغير المخصوص قطعي الدلالة فيما تناوله والممكن تناوله جماعته الافراد غير
معينة فلا يتناول اشياء منها على التعيين فكيف يكون قطعي الدلالة ويمكن ان يجاب عنه بان موجب الجمع
الممكن الدلالة على جماعته الافراد غير معينة وهو في ذلك قطعي الدلالة لا محالة وقوله من الافراد اقترارهم السماء

مجموع

العدد فان الاسم الواقع على التثنية وما فوقها يعطى ينظم بها لكن احاد ذلك الجمع ليس بافراد بل هي اجزاء والفرق
بينها ان الافراد ما يكون كل فرد منها سمي بالحقيقة المشتركة بينها لوجود تلك الحقيقة في كل منها بخلاف الاجزاء فان كل
جزء لا يسمي بالحقيقة المشتركة بينها لانعدام تلك الحقيقة في كل منها والسماء والعدد كذلك فان العشرة مثلا ينظم بها
لكن احاد ذلك الجمع ليس بسمية له لان احاد العشرة لا تسمي بالعشرة بل العشرة مسمي واحد وهو ضعف خمسة
ولما قيل ان يقول افراد العشرة كل واحد سمي بالعشرة والجميع ان يقول هذا يشكك بالعموم والربط والجميع
بان افرادها ليست بسمية لها فان كل فرد من العموم والربط لا يصح لفظ الجمع والربط والجميع بان
العموم اسم للجماعة والربط والجميع في المقدمه جار الى العموم كونه مراد وان الربط مثله ومثله المذكور في الصحاح
ولما قيل ان يقول هذا يشكك بقوله كل من دخل وجميع خرج فان افرادها ليست بسمية لها فان كل فرد من كل
من دخل وجميع خرج لا يصح لفظ الجمع دخل وجميع خرج واجيب ان كلمة هو مفعول لا حاطة ما دخلت عليه بالوصف
به فانك اذا قلت كل من دخل ياتي في ذلك الحاطة جميع انما هي الاتيان بالحقيقة المشتركة بينهم هو الاتيان
والجميع بالاتي وكذا كلمة من فانك اذا قلت من دخلت الدار فلم درهم يتناول جميع الداخلين جميع الدخول
فالحقيقة المشتركة بينهم هو الدخول والجميع بالادخل ولما قيل ان يقول ذكر قوام الافراد مستدرك لانه مستفاد
من قوله جماد اجيب ليس مستدرك بل هو بيان لفظ جماد وانما اخرج الى البيان ليلا يتوهم ان المراد بالجميع الا
صطلح لا يخرج العام المعنوي لكن وما فائدة لا ينظم بها مصطلح او قيل المراد بقوله جماد غير مقتدر يخرج السماء
العدد لانها ينظم بها مقدار ولا يشكك بجمع العلة فان افرادها وان كانت مقدرة لا يجاوز العشرة الا انها
غير مقدرة فيما بين التثنية والعشرة وكذا لا يشكك لفظ السموات فان افرادها وان كانت منحصره على السبعة
لكن المحصر لا باعتبار الواقع والمخارج لا باعتبار صيغتها لان هذه الصيغة ليس موقعها على التثنية والنقطة
لكن يشكك بان السماء العدد قد خرجت بقوام الافراد كما بينا فلا حاجة الى حذف هذا القيد على الاول لانه في
اللفظ على هذا القيد لا بد في التعريف ان الدلالة على كل قيد والالكان مما لا يعجز المعقود منه فان قيل السماء العدد
لولا ان يكون عامة ولم ينظم الافراد لا يصح الاستثناء المتصل منها لان عموم المتشبه ان شرط فيه وقد ورد ذلك بالاجماع
يقال فلان على عشرة الا واحدة قيل العموم الاصطلاحي ليس بشرط الصحة بل الاستثناء الامير ان من قربت

زيد الارسل الشرط مطلق العموم سواء كان عموم الافراد او عموم الاجزاء فان قيل المراد بالانضمام لا ينظم
اما ان يراد به الانضمام على سبيل الشمول او على سبيل البدل ان اريد الاول يخرج نحوهم وما وكلهم التعريف فانها
تنظم الافراد على سبيل البدل وان اريد الثاني يخرج نحوهم وما وكلهم التعريف فانها تنظم الافراد على سبيل
الشمول فيلزم المراد به ان يكون على سبيل الشمول او على سبيل البدل لا يقال فعلا يزداد فضل النظم الواقعة في سبيل
الاثبات كقولك جارني رجل فانها تنظم الافراد على سبيل البدل وبها خاصة لاننا لا نسلم ذلك بل ينظم فردا
على سبيل الابهام فاذا قلت جارني رجل يحتمل ان يكون ذلك زيدا او عمرا او غيره ذلك فاذا قلنا ان واحد فقط سقط
احتمال غير ذلك فافهم وما وكل فانها ينظم جميع الافراد لكن لا يحتمل الشمول بل وانما اوردت انتم المجمع الافراد
وقوله اما لفظ تغيير النظام لا تقسم الحد اذ الحد قد تم بقوله جميع الافراد اما الانضمام اما لفظا بان كان في
صفة ما يدل على الانضمام كصنع الجمع لقولنا مسلمون ومشركون ورجال وافراس واما معنى بان لم يكن في صفة
ما يدل على الانضمام بل يكون الانضمام باعتبار المعنى كقولنا من وما و قوم وربط وكل وجمع وانس وحن
ونحو ذلك فانها عامة حيث المعنى لتناولها جميع الافراد والكانت صيغتها صيغة الحذف واما قيل ان المعاني
لا عموم لها عند مشتاكل المتأخرين فمعناه ان السماء والمعاد هي التي تقوم بالغير كالعلم والجهل لا عموم لها لان
معاني الالفاظ لا عموم لها كذا قيل ولما قيل ان يقول ليس المراد بعدم جريان العموم في المعاني انه يختص باسم المعاني
للقطع فان مثل لفظ العلوم والحكمة والسكينة عام مع انها من المعاني بل المراد ان الواحد لا يعبر متعدي لانه
المعاني لا تعدد الا عند تغايرها وعند ذلك يصير العام مشتركا لا عاما والمشتراك لا عموم له وقيل ان عموم لفظ العلوم
بالنظر اليه عام به العلم لا بالنظر اليه نفسه وذلك لان الاعيان دون المعاني كذا عموم الحركة باللفظ اليه عام مشترك
فتثبت لك العموم بمجرد الاعيان دون المعاني وفيه نظر لان هذا انما يستقيم اذا كانت العلوم قائمة بالاشخاص
مختلفة اما اذا كانت قائمة بشخص واحد فلا يقال فلان بحر لانه اجمع فيه العلوم فتثبت ان العموم
بمجرد الاعيان والمعاني فالقول بعدم جريان العموم في المعاني وبهم ولما قيل ان يقول كيف يدل صيغة رجال
على الانضمام مع انه على وزن كسار وصار بك كيف يدل صيغة ركوب وسفر مع انك تسمي ركوب وسفر فيكون ذلك لانها
وذن قوم وربط فليكن ان تخو مع العموم اللفظي والمعنوي ثم هما اللفظا ومعنى منصوبان على التميز فثبت

Copy

بالتشريع او يقال بان لزوم العلم مستفاد من كلامه لان وجوب العلم به لا محالة اي على القطع واليقين لا يكون الا
وان ثبت العلم وما قيل بان المراد بالعلم هو العلم على القلب وعلى اليد وعلى القلب هو العلم بغير نظر
لان عمل القلب هو الاعتقاد لا النفس على ان ارادة عمل القلب واليد في العمل الواقع في حكم الخاص و ارادة عمل
اليد في حكمه في العمل الواقع في حكم المأول والعلم المخصوص خلاف الظاهر وهو ما يشوش ذهن السامع وما قيل
ترك العلم لتناول الآية المأولة وغيره في قوله لا محالة يا باه وما قيل تركه لان العمل يستلزم العلم اذ لا يتصور
العمل بدون العلم فهو يقرب كون العلم المخصوص بجزء الواحد موصيا للعلم والعمل جميعا وذلك خلاف المذهب وما قيل ان
ترك العلم به سبب من الكتاب فهو بعد من العوارض فان قايده عارض الخاص من الكتاب فجزء الواحد من العوارض
الواحد والقياس فان قيل المعارضة ايراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوة وجزء الواحد والقياس
لا يساويان فخاص الكتاب فكيف يعارضان قيل هذا في الاصطلاح اما في اللغة فالمساواة ليس بشرط والمراد هنا
المعنى اللغوي ايراد المعارضة الصورية الظاهرية فان قيل القياس لا يمكن ان يقابل الخاص من الكتاب
لان شرط القياس ان لا يكون في النوع نفس فاذا كان فيه نفس خاص لم يبق قياسا فكيف يقابل القياس قبل جوابه
ما مر ان المراد بالمقابلة الصورية فان امكن الجمع بينهما اي بين الخاص من الكتاب وبين ما يقابل من جزاء الواحد والقياس
اي فان امكن التوفيق بدون تغييرا بدون زيادة ونقصان في حكم الخاص من الكتاب يعمل بها الخاص وما يقابلها
الاصل في الدلائل الاعمال دون الاعمال والا اي وان لم يمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بالكتاب لانه فطري
ويترك ما يقابل من جزاء الواحد والقياس لانه فطري مثاله اي مثال الخاص وهو الوجه ويحتمل ان يعود الضمير الى الخاص
الذي يقابل القياس فان قيل هذا النص لا يصلح مثالا للخصا للخاص الذي يقابل القياس لان كلا مناه في القياس الشرعي
اذ لا يكون ليس بحجة عندنا ومقابل هذا الخاص القياس اللغوي قيل لا نسلم ان كلا مناه يقابل القياس الشرعي بل يحتمل
ان يراد به مطلق القياس شرعا كان او لغويا وذلك لان القياس الشرعي لا يلزم عارضه فخاص الكتاب فاللغوي
والشرعي ولا اله القياس اللغوي انما لم يكن حجة في اثبات الحكم الشرعي اما فيما يرجع الى اللغة فحجة و ارادة من
من اللفظ دون معنى ما يرجع الى اللفظ على ان القياس اللغوي حجة عند الحكم فكان هذا أصلا مثالا للخاص الذي يقابل
القياس على مذهبه في قوله تعالى والمطلقات المذلول من ذوات الاقراء غير الحاملات فالآية مخصوص ببعض

ينتظم الى فاعله فيكون من الاعين الفاعل وتعالى ان يقول الضمير قوله ينتظم عايد الى اللفظ فلو كان لفظا
تميزه عن سببه ينتظم الى فاعله يلزم اضافة اللفظ الى اللفظ حيث يصير المعنى لفظ ينتظم لفظا او معناه
وفيها فساد لا يخفى وانما بان المراد من اللفظ الاول ما يتلفظ به الانسان في الثاني الصيغة اي اللفظ ينتظم
صيغة او معناه وصحة لا يخفى ثم لما خرج من تعريف الخاص والعلم شرح في بيان حكمها فقال وحكم الخاص من
حيث انه خاص اي من غير اعتبار العوارض والمواقع كالقريضة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا ولا حكم
الشيء هو الاثر الثابت بذات الشيء وانما قيد بقوله الكتاب لان البحث في خاص الكتاب والافا لخاص من الخبر
المحتو اتر ايقم حكم وجوب العمل به لا محالة قبل امدحوف والمحال في معنى الجملة لا صيغة في المضاف محذوف
من الضمير المحو وراي لا صيغة تارة وجوب العمل به اي حكم وجوب العمل به قطعا وبقينا والجملة مؤكدة بهذا المذهب
مشايخ العراق والفايز الى زيد والشنقي من جملة تابعهم لان المقصود من وضع الالفاظ للمعاني ان تدل عليها عند
الاصطلاح صما والالم يكن للوضع قايمة وقال مشايخهم قد وبعض اصحاب الشافعية انه لا يوجب الحكم قطعا
لا احتمال التاويل اذ كل حقيقة يحتمل الجواز مع الاحتمال لا يتصور القطع فلما هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل
فلا يقع في القطع الاثر ان كان تحت حائط لا ميل فيه لا يلام الاحتمال سقوطه لانقاذ دليل السقوط
واذا كان ما يلام الاحتمال لا يلام لا يميل فيه لا يلام الاحتمال سقوطه لانقاذ دليل السقوط
التاويل والتخصيص وتعالى ان يقول عالمه بالدليل المذكورة في قوله هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل ان
اريد به دليل احتمال الجواز وهو قائم في الخاص لا محالة لان دليل احتمال صحة ارادته وصلا صيغة اللفظ
لا رادته وهذا هو وجه الخاص البنية فكان احتمال الجواز ناشئا عن الدليل وان اريد دليل ارادة الجواز فالجواز
عند قيام دليل ارادته مراد لا محالة لانه محتمل واجيب المراد دليل عدم ارادة الحقيقة لا دليل ارادة
فخاص الجواز اي هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل صارف عن الحقيقة فلا يضره احتمال الجواز فلا يقع في القطع واذ
قام دليل صارف عنها ولم يقع دليل يقين الجواز صار اللفظ محتملا للجواز انما ناشئا عن الدليل فيقع في القطع
فان قيل الخاص من الكتاب عندنا يوجب العلم والعمل بسكوة الشيخ عن وجوب العلم به يشير الى انه لا يوجب العلم
قيل كلامه محمول على حذف المعطوف اي وجوب العمل والعلم به كذا ذكر العمل فامته كونه معقودا من العلم به

بالزلة

او الامام للعهد بقوله المدحول بين فرج بحر المدحول بين لعدم العدة لها وبقولهم ذوات الاقرار ضربت الايسة
لكون عدتها بالاشهر بالاقرار بقوله بحر الحاملا ضربت الحاملا لكون عدتها بوضع الحمل يتربص ان ينظر
وهو في معنى الامام يتربص المطلقات لكن اخبر بصحة الجز لتأكيد لان جز الشارع الكذب اصح لما فيه من ايهام
ان يتربص قد وجد لا لانه فكانت على محجة بالنفس الباء زائدة وهو تأكيد للمفاعل ويجوز قول الباء زائدة
في النفس والعين اذا وقعتا كيدين نحو جاءني زيد بنفسه وبعينه كذا في ورود الحديث ويجعل ان يكون الباء
للبيبة والمضاف محذوف في سبب خاص النفس وفيه اشارة الى نوع تحملين المشتقة في التربص افتار
في القلة والمقام مقام في الكثرة تنبيه على النفوس التي يتربص ثلثة قرو في غاية القلة انتصبت
على ان يقول في اية مدة ثلثة قرو او يقول به اي هي ثلثة قرو فان قيل حتى تميز الثلثة الى القصة
التي يكون في قلة الا اذا لم يوجد في قلة في يضاف اليها الكثرة وقد وجد بينهما في القلة وهي الاقرار فكيف
الثلثة بينها الى الكثرة وهو قرو وقيل قد يستعار جمع الكثرة لموضع جمع القلة لثقلته وهي التنبية على ان القرو
الثلثة المعدودة في التربص اخرج النسا كثر لغزلا شهوتهم وعلمته لثبوتهم الى الارواح ولان الانتظار
موت القرو الامر بالمرأى المهلة معناه الشدة كذا في الصحاح اي موت شدة يدان الفاء للتعليل وهذا التعليل على قوله
مثالية قوله تعالى ايها النسا يكون الآية مثالا لما ادعاه لان لفظ الثلثة خاص في تعريف عدد معلوم لا يحتمل الزيادة والتفكا
فيجب العمل به النسا جواب شرط محذوف اي واذا ثبت ان خاص فيجب العمل به في الخاص وذلك انما يتحقق اذا حمل الاقرار
على الحيض لان الطلاق المسنون انما يكون في الطهر فاذا اطلق في الطهر يجب عليها التربص بثلثة حيف قصر العدة
ثلاثة قرو وكواعل ولو حمل الاقرار على الاطهار هذا بيان البطل قول الخصم في ترك العمل بهذا الخاص وهو الوجه ويجعل ان
يكون بيانا لمعاهدة القياس النسخ واللغو للخاص في الكتاب على ما بينا وانما قال ولو حمل الاقرار مع ان مناسبة الآية
ان يقول ولو حمل القرو اشارة الى ان القرو في الآية مع الاقرار وان ذكر القرو للثقلته كما ذهب اليه الشافعي
الخاص في حمل النسا على ان صفه مصدر محذوف اي ولو حمل الاقرار على الاطهار حمل مثل الحمل الذي ذهب اليه
باعتبار متعلق بقوله ذهب اي بالعبارة ان الطهر مذكور دون الحيض فانه مؤنث سماه في قوله ورد الكتاب
في الجمع الوارد الى حال اي والحال ان قد ورد الكتاب في حق الجمع بلغة التانيث اي ما مع التما واليها التانيث بالنظر
الى اصل

الى اصل وضعها وان كانت للثقلته في العدد في الثلثة الى العشرة ولعل ان الامان القرو وان كان الى الوارد فيه
لفظ التانيث في المذكر وهو القرو دون المؤنث وهو الحيض لما ان ثلثة العدد في الثلثة الى العشرة على عكس
تانيث جمع الاشياء ثم قوله دل ان جمع المذكر محتمل ان يكون جواب شرط محذوف اي ورد الكتاب في الجمع محتمل ان يكون
على ان جمع المذكر محتمل على الاضمار قد ورد الكتاب في الجمع محتمل ان يكون في الجمع المذكر ويجعل ان يكون جواب
شرط محذوف اي واذا ورد الكتاب في الجمع بلغة التانيث دل ان جمع المذكر لو قال على ان جمع المذكر كان اول على
المقصود وقوله ثم جواب لو اي ولو حمل الاقرار على الاطهار لزم ترك العمل بهذا الخاص وهو ثلثة بالقياس للغويين
لانهم علموا ان القرو على الطهر لا يوجب ثلثة اطهار كواعل بل طهرين كاملين وبعض الطهر التانيث وهو اي
بعض التانيث الطهر الذروق في الطلاق لانه محسوب في العدة عنده والطلاق المسنون انما يكون في الطهر
فاذا اطلق في الطهر يتعقب عدتها سابق ذلك الطهر وبالطهرين الاخرين في قصر العدة قرئين وبعض التانيث
ملا يتحقق العمل بلفظ الثلثة فان قيل الطهر الذروق في الطلاق اول فكيف سماه ثلثة فكان ينبغي
ان يقول بل بعض الاول وطهرين قبل التانيث لا يتعقب كونه متأخر في الوضوء من الاثنين الا ان التانيث لما قوله
تعالى فعدن الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة حيث اطلق اسم التانيث على الله تعالى انما ليس بمؤخر في الوضوء
مؤخر في غيره بل هو سبحانه وتعالى سابق عليهما في الوجود وذلك لان معنى التانيث الوارد في الثلثة لا المتأخر
من الاثنين فلا يرد الاخر اثنى وقيل في الجواب انما ليس الطهر الذروق في الطلاق ثلثة وان كان اول الا ان
عادة العرب ان الاول اذا صار ضمرا للثلاثة بالفتح الاثنين بشدة ونطق الجهر الذي رجع به الثلثة
افضل في العدد القريب فيصير الاول في الوجود ثلثة في العدد الا ان التانيث في قوله تعالى ان الله ثالث ثلثة كيف اطلق على
الاول التانيث والجواب عن القياس اللغو انما يتكلم به الخصم ان لفظ التانيث يجوز ان يكون باعتبار ان
لفظ القرو مذكور في الحان معناه وهو الحيض مؤنثا فلا يدل لفظ التانيث على ان المراد بها الاطهار وللخصم
ان يقول لان اسم القياس لغوي هو اشارة النص لكن لا يدل على ان المراد بها الاطهار بل يجوز ان يكون
اللفظ التانيث باعتبار لفظ القرو فكان بمنزلة القياس في الاحتمال فان قيل الشرطية وهو قوله ولو حمل الاقرار
على الاطهار لزم ترك العمل بهذا الخاص غير صحيح لانه العمل على الاطهار لا يستلزم ترك العمل بهذا الخاص اذ لو حمل على

ان يقول وبعض

ولم يحسن الطهر الذي وقع فيه الطلاق في العدة كما لا يحسن الحيفية التي وقع فيها الطلاق عندنا لا يلزم ترك العمل بهذا
 الخاص قيل بل بيان الملازمة بين الشرط والخبر لا ينبغي على أصله هو انه اذا اختلفت الامة على قولين يكون
 اجتماعا على قول ثالث ومنها اختلفت الامة على قولين على العمل على الاصل مع احتساب الطهر الذي وقع فيه
 الطلاق وعلى العمل على الحيفية مع عدم احتساب الحيفية التي وقع فيها الطلاق فالمتخير بينهما بالاجماع وقد
 استخرج احد القولين ترك العمل بهذا الخاص فتبين الآخر فان قيل الختم ان يعارضنا ويقول لو حمل الاقراء
 على الحيفية ازداد العدد على الثلثة فيما اذا اطلقها في الحيفية لان الحيفية التي وقع فيها الطلاق خير من حيث
 عندكم العدة واسم الثلثة كما لا يحتمل المنقضاء لا يحتمل الزيادة قيل التطبيق في الحيفية نادرا لان الطلاق المشروط هو
 الذي يكون في حال الطهر فالظاهر هو ان لا يطلقها الا في حال الطهر فلا يزداد على الثلثة بالنظر الى الظاهر وقيل ما
 لبعضهم من الوجود في العدة بها ثلثة هي في بعض الرابع ليس محسوبا في العدة عندنا بخلاف الطهر فان لم يكن الوجود لا يحسب
 من العدة عند الختم وقيل ان ذلك لا يزداد بثبت ضرورة تكميل الاولى بالرابعة ولا يعارضه وذلك اذا انقضت الحيفية
 الثالثة حصلت الحيفية وبعض الاولى فوجب تكميل الاولى ببعض الرابع فوجب الرابعة تمامها ضرورة الحيفية
 الواحدة لا يقبل التجزئة ومثله جارية في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرينة صريحة
 كذا في التزوج وفيه نظر لا يلزم الختم ان يقول ان الطهر الذي وقع فيه الطلاق وان كان بعضا لكنه بعد كذا ضرورة وقوعه في مقبول
 العدة لان الطهر الرابع يحتمل الاستعداد عند عتد اليه شهرين فصاعدا اذ لا حد لكثرة فالضرورة قد مر شرطيته وبما يجب
 بان كل منقصة ليس بحرج في الشريعة وانما الحرج هو المنقصة التي اعتبرها الشارع مستقاة او يقال ان الضرورة وان كان
 قد مر شرطا لكن فيما ذنبنا اليه يحصل العمل بالخاص لوجود الثلثة في الزيادة وفيما ذهب اليه الختم لا يحصل ذلك لعدم
 الثلثة في النقصان فان قيل الختم ان يقول الطهر السبعين يقع على القليل والكثير في اللغة فيقع على سماعه فقلت
 الموتى من الحيض كما يقع على ما بين الحيضتين فليكون الطهر الذي يقع فيه الطلاق وطهر ان ثلثة اظهر حقيقة
 فلا يلزم ترك العمل بهذا الخاص قيل المراد الطهر الشرعي وهو المختل بين الحيضتين اوله كان المهر او الغول لا انقضت
 العدة جميعا سماع من الطهر الثالث من غير توقف على انقضاء ما بقي وبهذا خلاف الاجماع كما قيل وفيه نظر لان الختم
 ان يقول يمكن ان يراد الطهر للغول لكن مع صلاحية الاصل تحت العدة فان الثلثة عند عدم ولا يثبت هذه
 والثلثة

في الثالث الا بالانقطاع بالحيفية فان الثلثة المستمرة لا بد من في العدة عرفا الا بالانقطاع بالصدف كالقيام والركوع
 والسجود ولا يتعد بدون الانتقال الى الصدف والطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقطع بالحيفية فيصير ان قيل
 في افراد الثلثة بخلاف الثالث واجيب بان دخول الامور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على الانتهاء
 يتوقف على الانتهاء فانه لا ينصف اول النهار يكون يوما واحد فكذا المرأة فان جاز الطلاق الطهر الواجب
 البعض من الاول بمجرد الانتهاء الى الحيفية جاز اطلاقه على البعض من الثالث بمجرد الانتهاء من الحيفية وان
 امتنع هذا امتنع ذلك وان ادعيت جواز الاول دون الثالث فلا بد من البيان فان قيل ان قوله
 ثلثة قروء اما منصوب على الظرف او مائة ثلاثة قروء او على انه معقول به ان معنى ثلثة قروء وانما سلمنا
 انه اذا كان ظرفا لنصب يوجب ثلثة اظهر كما مله لان في الظرف يقتضي الاستيعاب على ما عرف
 في انت طالق عند اذ كان مفعولا به بتقدير معنى ثلثة قروء فلا سلم انه يوجب ذلك لان الطهر الذي
 وقع فيه الطلاق يوجب بعد الطلاق بترتيب المطلقة مصية وكذا بترتيب معنى الطهرين آخرين فيحقق منها معنى
 ثلثة اظهر فلا يلزم ترك العمل بالخاص قيل الاظهار الثلثة التي بترتيب المطلقة مصية حيث انها حادثة لا بد لها
 من تعيين مبدء او هو اما مبدء الطهر الشرعي وهو انقطاع الحيض واما زمان وقوع الطلاق والاول باطل لا
 تقدم العدة على الطلاق متعين للثبات وانت تعلم ان بعد وقوع الطلاق لا يتحقق منها معنى ثلثة اظهر بل
 طهران وبعض الثالث على انه يقع ان يكون مفعولا به بلا تقدير مضاف وهو المعنى اذ يصح ان يقال ينتظر ان
 ثلث حيض فان قيل لم لا يراد بقوله ثلثة قروء قرآن وبعض الثالث مجازا بقريته لفظ التانيث
 كما يراد بقوله الحج شهر معلوم شهران وبعض الثالث مع ان اقل الجمع ثلثة قيل الجمع عام مجوز ان يذكر ويراد
 البعض بخلاف اسم العدد حيث لا يجزئ فيه المجاز ولا يجوز ان يقول اذا رايت رجلين رايت رجالا ولا يجوز
 ان يقول رايت ثلثة رجال في ذلك لان اسم العدد علم لما وضع له وهذا يقال ستة ضعف ثلثة واربعة
 نصف ثمانية غير انصرف للعلمية والتانيث والنقل لا يجزئ في الاعلام بخلاف العام كذا في الكشف وفيه
 نظر لان اسم العدد قد يقبل التجوز فان سبعين وما فوقه من الاعداد يراد به العدد الكثير لا الحصر ولا غير نظير وكذا
 العلم قد يقبل التجوز اليه حيث جازنا ولا يولد بواحد من جنس كقولك زيدنا افضل من زيدكم وبالصفة المشبهة

لا يمكن ان يقال ان حديث جابر بن الاحاد والمجلى اذ ادين بجزاير مصر ما ولا الما اول طبع لان مرتبة الما اول مرتبة
 ما لا اول به فيكون قوله ما فرضنا انما قبل قوله تعالى ان تتنقوا باموالكم مطلق يقع على القليل والكثير ولا يجوز تفيد النص
 القطعي بالظن فلا يصح التسليم لقوله ما فرضنا لا ثبات كون المهر مقدرا شرعا قبل لا نسلم ان مطلق بل هو مقيد بالنية
 وان كان مطلقا بظاهرة لا يخلو من وجه هذا النص في اهل اللسان يفهم بآول السماع ان الجواب ابتغاء الارواح بالمال
 لاظهار خطر المحل كذا يكون ثبات اوجه مستفظة بلا حوض فلا يظهر خطر المحل الا بتقدير مال خطير وما دون عشرة دراهم
 ليس بمال خطير بل لا يقع السارق بسرقة ولا بغير كسب خبر وصفته بغيره فيكون بيان محال الكتاب بدلالة
 الكتاب القطعي لا يجوز الواحد كما ظن السارقون فقار النص مفسرا لما لا نعرف او نقول لا نسلم ان قوله ان
 تتنقوا باموالكم مطلق بل مقيد بمال مقدرا شرعا بآثباته قوله ما فرضنا اذ ما فرضنا ما اول في حق المقدار دون
 التقدير الشرعي فانما في مطلق فلا يخفى بين النصين او نقول حديث جابر موبد بالبر لانه المذكورة والدليل
 الظني ان كان موبدا ليل قطعي بغير قطعيا فيكون النص مفسرا لا ما ولا يحال انه ذكر في الترمذي ان حديث جابر
 مشهور فلا يتصور الاشكال اصلا فان قيل لا نسلم ان العرض خاص بل مشترك لانه يستعمل جميع القطع والايجاب
 والتقدير والاعطاء وكبر البقرة وتليين راس السواك بالانسان غير تفرقة بين معنى ومعنى وهذا الية الاشتراك
 فكيف يحل ان يمتنع الخاص وكيف يصح قوله خاص في التقدير الشرعي قبل كونه خاصا بمعنى التقدير ما صح من جهة الية
 نقل ذلك الشيخ في الاسلا ونقل امثال منلق بالقبول فالشك في معنى ان يكون مجازا لا سيما اذ ادرك اللفظ بين
 الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة والمجاز دون الاشتراك لانه خلاف الاصل فليجعل غير التقدير
 معاني مجازية فانتفي الاشتراك كما قبل وفيه نظر بوجهين الاول ان احتمال الحقيقة والمجاز عند تحقق الاتصال
 بين المعاني المعنى الحقيقي والمجاز لا اتصال بين التقدير وسائر المعاني المذكورة حتى يحمل على الحقيقة والمجاز
 فتعين الاشتراك وانتفي الخصوص والاصح بان التقدير يستلزم احد احوال التقدير كالايجاب او الاعطاء او
 القطع ونحو ذلك فحققت الملازمة مع كل معنى من المعاني المذكورة على سبيل البدلية ومثل هذه الملازمة تكفي لصحة المجاز
 لا تترتب استعار او الملك الشراعية ان الملك لا يستلزم الشراعية التعيين ولكن يستلزم احد العلل الموجبة للملك
 ويندرج في ذلك الشراعية فيجوز ارادته بالملك مجازا كذا هيئتها فكان ذكر التقدير واردة بمعنى من المعاني المذكورة في باب

ذكر

ذكر الملتزم واردة في الارجح وهو جابر معلقا والثاني ان يخالف ما ذكر صاحب الكشاف في اول سورة النور في حقيقة
 في القطع ونقل مثله في اللغة واصح بان نقل في الاسلا ليس باولى من نقل في النسخة انما يحتمل ان يكون مجازا
 في معنى التقدير عند وجود الاتصال بين القطع والتقدير لان المقدار مطلق في غير الابتناء في الخصوص التجزؤ لان
 المجاز يجوز ان يكون خاصا صريحا ما ذكرنا في تعريف الخاص فان قيل في الاسلا في بحث الغرعية ان الغرض اعم
 القطع والتقدير في اللغة فيراد ليل على ان مشترك في عدة فكيف يكون خاصا قبل كونه موضوعا للمعنيين لا يثبت
 الاشتراك مطلقا لا في موضوعات البرود او في المشترك انما قيد بالتحققية احسن ارفع نحو العرض فانما يحتمل القطع
 والتقدير وانه خاص ومعهما واحد فالاول ان يقال في الجواب عن اصل السؤال ان لفظ العرض وان كان مشترك
 بين هذه المعاني لكن لا يقع في كونه خاصا لانه صار مفسرا في معنى التقدير بل ليل من قبل المشكك والمفسر في حكم الخاص
 في الجواب الحكم قطعيا فلا يترك العقل على قياس وبيان كونه مفسرا من امته ارادة كبر البقرة وتليين راس السواك
 بالانسان بالاسناد الى الشارع وامته ارادة الايجاب عطاء والقطع بقريضة تقديرية بغير اذ لا يقع صلة
 اهل الاعمال اعطى عليه وقطع عليه وامته ارادة الايجاب المطلق في غير التقدير بدلالة قوله تعالى ان تتنقوا باموالكم
 لان كل من سمع هذا النص في اهل اللسان يفهم بآول السماع ان غلبة النزوع كون ابتغاء الارواح بالمال اظهار خطر المحل
 كذا يكون ثبات اوجه مستفظة بلا حوض ولا يظهر الا بتقدير مال خطير وما دون عشرة دراهم ليس بمال خطير بل
 ان لا يقع السارق بسرقة ولا يظهر الايجاب المطلق فظهر ما سبق من تلك المعاني الا التقدير فتعين ارادة
 فاعرف انما حسن بوجه تقديره شيخي واستاذي فانه في نفسه وروحي او نقول ان خاصية التقدير بناء على ما في التقدير
 حيث نزع ان الغرض هو التقدير لغة بطريق المحرر كذا في التحقيق في بحث الغرعية فيكون هذا لازما على نزع الخصم
 كما قبل وفيه نظر لان ضمير العقل يقتضي اخبار الخبر على المبدء دون العكس كالمحرم بدل على اختصاص التقدير
 بالعرض ووجوده فيه دون غيره من السنون والنوافل ولا يدعى على اختصاص العرض بالتقدير ووجوده فيه دون
 غيره من المعاني فلا يدل المحرم على خصوص العرض فان قيل حمل على الايجاب منها بقريضة تقديرية بغير اذ لا يقع
 على التقدير لان كلمة على انما يقع صلة للايجاب دون التقدير يقال فرض على معنى او يجب ولا يقال فرض عليه
 بمعنى قدره بقريضة عطف وما ملكك انما يحل لهم على اذواجهم لان معنى الايجاب يستقيم في حق الامارة لان ما به قوامهم

الفصل

من النفع والكسوة واللبس على المولى كوجوب المهر للأزواج ولذا افسر عامة المفسرين بالاجاب فاما معنى التقدير
فلا يستقيم في حق الاماء لانهم لا يقدر على المولى لمعن شي قبل تقديره بعبارة التقدير ضمن معنى الاجاب ولذا افسر
عامة المفسرين بالاجاب واما عطف وما ملكت ايمانهم على ازواجهم فباعتبار ان المقدرة في حق الزوجات المهر وحق
الاماء النفقة حيث قدر المهر بعشرة دراهم والنفقة الاماء بقدر ما يكفي لهن لان التقدير لم يقدّر الكفاية لا يجوز
المولى وفيه بحث لوجوبه الاول انه اذا ضمن فعل بمعنى فعل ووصل بصلته لم يبق معناه الاول مراد او الاثر
الحق بين الحقيقة والمجاز فلم يزل لا يبق التقدير مراداً ايها الملازم شرك العمل بالخاص والثاني ان المهر النفقة
حقيقتان مختلفتان وكلمة ما عامة والعام لا يتناول المختلفات فكيف يتناولها هذه الكلمة والجب
من الاول باننا لا نسلم عدم بقاء المعنى الاول لان كل فعل ضمن معنى فعل ووصل بصلته يكون ذلك الفعل مراداً للمعنى
الاول والمعنى فعل ضمن معناه تبعاً بالوضع الجلي فيكون معنى فرضنا عليهما قد رادوا وجبنا عليهما فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز ومع الثاني بان الآية وردت في المهر فلا بد من رادته لكن لما عطف على الأزواج الاما جعل
كلمة ما عامة عن الحقوق فيناول المهر والنفقة باعتبار كون كل واحد منهما مقادراً على عليهما فيكون المعنى قد علمنا
مقوداً فرضنا عليهما وازواجهم او ما ملكت ايمانهم المهر والنفقة فان قيل للخصم ان يقول سلمنا انه خاص في
التقدير لكن اضافة الى كلمة القديم بلوج الى ان المراد به التقدير لا الزل دون الشرح لان مهر النساء مقدرة
في الازل معلومة عند الله تعالى كمنها عينا فباصطلاح الزوجين يظهر ذلك المعلوم المقدرة في الازل كقيم الاشياء
فانما معلومة عند الله تعالى مقدرة في الازل ثم يظهر ذلك اصطلاح العاقلين قبل علمه على هذا النوع من التقدير بخلاف
الدلالة المذكورة فتعين تقدير لا يسوغ للعباد التيقض عنه او يقال التقدير كان محتملاً للوجوه من التقدير لا الزل
كقيم الاشياء من تقدير الأكثر كتقدير النفا من تقدير الأقل كتقدير ايام الحصى الطهر من تقدير الاقل والاكثر
كتقدير ايام الحيض فلما اضمحل هذه الوجوه الحق الخبر باننا لو المراد بالتقدير الشرع ووجوب الازلي فتعين تقدير
الاقل او يقال لو حمل على التقدير لا الزل لا يكون في حق من اضافة المهر الى نفسه فابداً فان جميع الاشياء مقدرة
في الازل معلومة عند الله تعالى او يقال لو لم يحمل على التقدير الشرع يلزم التكرار لان التقدير الازلي عرف بقوله تعالى
وهو على شيء علم لكن التقدير الشرع لم يكن مبيناً بين هذا النص او يقال ان السامع لما اضاف التقدير الى نفسه

وبين

في بيان الشرائع علم ان المراد به التقدير الشرع دون الازلي فان قيل التقدير الشرع غير مقتضى لفظ الفرق
بل مستفاد من اضافة الفرق الى صميم المتكلم الاضافة منسوبة وهو امر معنوي والخصوص في اوصاف اللفظ فكيف
يصح قولهم خاص التقدير الشرع قبل النسبة ملحقة باللفظ لقيامها به فكانت خاصة اعتبارية لا حقيقية
او نقول لان التقدير الشرع مستفاد من لفظ الفرق فقط بان يراد به التقدير الشرع لان المتكلم هو السامع
وكل متكلم يتكلم باصطلاحه فيكون هذا المتكلم بلفظ الفرق فقط مع قطع النظر عن الضمير او نقول ان التقدير
مستفاد من لفظ الفرق وكونه شرعياً مستفاداً من صميم المتكلم اذ هو المتكلم في تقديره وهو السامع والظاهر ان المتكلم
حيث جعله لازماً لا ابتغاء الازواج فكان كل واحد منهما مقادراً على الآخر الاسلما واذ اشئت انما هي من تلبية العمل
بالشرع في ابطال قول الخصم من شرك العمل بهذا الخاص او في بيان معارضة القياس الخاص الكتاب اي لا يترك العمل
بهذا الخاص باعتبار ما سبب اعتبار انما هي الحال وهو المذكور مع حيث دل عليه سياق الكلام عقد مالي فيعتبر
اي فبقاس بالعقد المالية اي سبباً يترك مثل البيع والاحابة فيكون تقدير المال فيه اي الحال هو كونه لا مفعولاً
اي راي الزوجين اي اتفاقهما قليل كان او كثيراً بعد ان يصحهما بان يكون مالا مستقوماً لا مبدل المعقود عليه
وهو البضعة وفار الا عواض كعواض المعقود المالية وهو فيها تثبت على حسب ترائي العاقلين فكذا هذا
فان اتفق على خمسة دراهم مثلاً كان مهره عند كذا ذكره الشافعي هو المكاف في محل العقب على انه صفة مصدر
محدوف اي فيعتبر اعتبار مثل اعتبار الازل ذكره الشافعي ولو القائل ان يقول قد ذكرتم في قول ان النص في حق
المقدار المحل فالحق حديث جابر بن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في حق المهر والمهر الواحد
يهر ما دلا وهو طين فحوز ان يعارضه القياس الذي لا يخبره الخصم فالحق ان يقال لا نسلم انه ماول بل مفسر بدلالة
قوله تعالى ان يتفقوا باموالكم كما بينا ان من سمع هذا النص من اهل اللسان يفهم بادل السماح ان الاجاب ابتداء والا
زواج بالمال لاظهاره المحل كسبل يكون بناء ادم مستغنية بلا عوض ولا يظهر من المحل الا بتقدير
مال خيرون ما دون عشرة دراهم ليس بمال خيرون ما مريباً ولا يظهر كسرة خبره وخفته به المفسر سند به في
الخاص على بناء ادم فاعلم من هذا التفسير اي فرع الشافعي على هذا الاصل وهو ان الحال عنده عقد كسائر العقود
المالية غير ان يكون فيه اقامة سنة او مئة قرينة ان تنجلي اقتدار الخوة لنقل العباداة اي لا اشتغال منقل

العبادة افضل من الاشتغال بالكلية كما هو افضل من الاشتغال باليس وسائر التجارة كما ان الاشتغال باليس
عبادة فلا اشتغال بالفضل او لغيره الاشتغال بالمباح لوجود الاثر في النوافل من العبادة ولا اثر في عبادة فعل
من الافعال المباحة ويؤاخذ في حالة الاعتدال اما في حالة التوقل فالكل سنة عنده اليه وعندنا الاشتغال
بالكل افضل فانه في حالة الاعتدال سنة وعند التوقل واجب واجبة الشاغل ولو بالكتاب والسنة والاصح
والقياس والمعقول اما الكتاب فقولنا في مدح يحيى بن زكريا عليه السلام سيدا وصورا ونبيا من
الصالحين مدح يحيى بن زكريا عليه السلام ولو كان الكل افضل كان هذا مدحا بترك الافضل واما السنة فقوله عليه السلام
ما تركت بعد فرستة اخبر عا رجال من النساء وقوله عليه السلام وفيه الناس بعد المائتين رجل خفيف الخاذ
قبل ما خفيف الخاذ يا رسول الله قال الذي لا اهل ولا ولد له بين النبي صلى الله عليه وسلم والخير بترك الكل فكان
الكل عبادة لما بين عليه السلام الخير بتركه وخير ذلكم الا حديث واما الاجماع فانهم اجمعوا ان الكافر من
اهل الكل فلو كان الكل عبادة لم يكن الكافر من اهل العبادة لانه ليس باهل العبادة واما القياس فما ذكر في المتن
وهو ان الكل عبادة فانه في نسبة سائر العقود المالية ولا نزاع ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال
بما نكذ الكل واما المعقول فان في الكل اشتغالا بما هو وسيلة الى قضاء الشهوة وخط النفس الامارة
بالسوء وفي النوافل العبادة اشتغالا بغيره لله وطلب مرضات الله تعالى ولا شك ان الثاني افضل من
والاصح علمنا ان ابي بكر عليه السلام والاصح والمعقول اما الكتاب فقولنا في مدح يحيى بن زكريا عليه السلام
والصالحين من عباده واما ما قيل ان يكونوا فقرا يفهم منهم فضل يندب اليه الكل ووصف اهل الصلاح ويعلم
من اهل الاستحقاق وكل ذلك يدل على فضيلة الكل وكونه من الامور العاصلة المفدومة واما السنة فقوله
عليه السلام من رغبني عن رغبتي فليس يني وقوله عليه السلام في الساعات تنكحوا النواذر وانكروا فاني اباي بكم الام
يوم القيامة ولو بالسقوط اما الاجماع فانهم اجمعوا على ان الاشتغال باعداد عباد الجهاد افضل من الاشتغال
بالنوافل ولا شك ان الاشتغال بالكل من هذا الباب لان تحصيل النوافل يحصل بالجهاد والجهاد ولو لا الكل
لا تعلق نيل المسلمين وتبني قلب الكافرين واما القياس فان الكل سبب تحصيل بنات آدم والآفاق
اليهن والقيام بامورهن فان نسبة سائر النوافل المبررة والاصح انما هي افضل من الاشتغال بالنوافل لكونها من

الاصح
وصور
الاصح

العبادة

من العبادات المتعدية والاشتغال بالمتعدية افضل من الاشتغال باللازمة بالاجماع واما المعقول فان الكل
سبب لا يقال النفس الامارة بالسوء في الحصن والحفظ والاطاعة ومنع النفس الامارة بالسوء من الاشتغال
بالفضل لقوله عليه السلام تركت نعمة مما نهى الله ورسوله من عبادة الثقلين والمجواب عما روي به الشافعي واما
الكتاب فبان الكتاب يشير الى ان الصبر عن النساء المدح ومن لا نكح النساء يقول الكل باقامة حدوده افضل
منه بالدليل والمدح يشير الى ان يكون غير افضل بالدليل المعتبر ان مدح شخص بانه شاعر لا ينافي افضلية
الغير الصابر فلهذا المدح يكون مصورا لا ينافي افضلية الكل وذلك لان الفضل الجزئي لا يتعارض فيه فكم من
فاضل في جهة يكون غيره افضل منه بجهة اخرى انما يحتمل ان ترك الكل كان افضل في شريعة يحيى عليه السلام
ثم نسخ في شريعته وادار الكل افضل من تركه واما ما في السنة فبان الاحاديث محمولة في حق الجور وم
اقامة حدود الله فانها شافعية او عند خوف ذلك الاشتغال بالنوافل افضل عندنا اليه على ان الا
متعارضة فوجب المصير الى انما الصحابة لم وقد صحح ابن مسعود لم انه قال لو علمت انه لم يبق من عمر الا
خبرة ايام لما اشتغلت الا بالكلية بما فاته ان النبي الله عز وجل باو كذا انما روي من الصحابة لم واما ما في الاجماع
فبان كون الكافر من اهل الكل لا ينافي كون الكل عبادة بالنسبة الى الكافر فان الكافر اهل له وهو
عبادة بالنسبة اليه واما ما في القياس فبان حصول العقود المالية خير من المال فيه من الله تعالى لانه
حظر الممل ابتهر واذن ذلك لا يملك المعاهد ان يغيره للزوم وان افياء فاشبهه فون الحج والجهاد بخلاف العقود
المالية فان المال فيه من العباد عا ان هذا القياس يعارض من الكتاب كما ذكر في المتن واما ما في المعقول فبان
الكل والكلان اشتغالا بالذرات والشهوات لكنه في شهر ومهرة وهو الزم مهر وانكسار ظهر والاشتغال
بغير الله ان كان للمصالح الدينية كان افضل من النوافل ولا شك ان الاشتغال بالكل يتعلق بالمصالح الدينية والآ
عيا ما بينا واما ما في الشافعية والاطال اهل البطلان الكل بالطلاق اهل باقاع كيف ما يشاء الزوج من جهة ما وقع ثلثا
في ظهوره وقوله تعالى بان يفرق الثلث في ثلث اظهره واما ما في الشافعية والاطال اهل البطلان الطلقات الثلاث
جملة دفعة واحدة كما جاز في بيع مطلقا وعندنا ما بين الصلح من التلقيات او الثلث في صلح واحد
او بطلان واحدة بدعة لانه من الغيب للسنة لان الكل سنة يتعلق بالمصالح الدينية والدنيوية فيكون البطلان

عنه
الاصح

الاجابة في الخلاص الى الخلاص الى الجحيم وادوا في حكمه واحدة عما تقر في الغرض وجعل الشاخير
عقد الحكم قابلا للغرض بالحكم كالباع بغيره بالافاقلة وعندنا الحكم مطلق بالبين لا يفسد وناحية الاختلاف
نظير نحن تزوج امرأة ثم خالفها ثم تزوجها كان مالكا للتقليد في عندنا وعندنا يملك ثلثا وكذا كانت
وتل لفظ الغرض في الآية الثانية بلفظ تنكح في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فلا تحل المرأة
المطلقة للزوج بعد الطلاق الثالث في تنكح زوجها غيره سيج الاجنبى زوجا باعتبار ما يؤول اليه كالمسح بالعصير
خبر في قوله تعالى اني اراي احمر خمر او في خاص خبر عند الامم ووف اي هو خاص والجملة لتعليل لقوله وكذلك
قوله تعالى او بيان منه الولاية خاص او في ان خاص في وجود الحكم اي العقد من المرة سيج قوله تنكح زوجها غيره
خاص بالنظر الى المادة وان كان مشتركا بين الغائبة والمخاطب بالنظر الى الصيغة على انه صار مقسرا
في الغائبة حيث استدل الى المرة بدلالة قوله زوجها غيره والمفسر في حكم الخاص على ما سبق بيان فلا يرد ما قبل
انه مشترك بين الغائبة والمخاطب فكيف يكون خاصا قال قيل ان بالنظر الى المادة ايضا مشترك بين
والوطي في قال البعض ان المراد هنا الوطى فكيف اوردته من الخاص قيل انه في اللغة خاص في معنى الوطى
وصيغة فيه في معنى العقد مجاز لغوي فلا ينافي كونه خاصا اذا كان قد يكون مجازا في الشرح خاص في معنى
العقد المحض حقيقة فيه في معنى الوطى مجازا في الشرح فليس هو مشترك في اللغة ولا في الشرح غير انه اراد هنا
العقد عند الجمهور اذ هو المتعارف في الشرح والمحكم هو الشارع وظل متمسك بالحكم باصطلاحه ونقد رادة الوطى
بما لان المرة موطوءة لا واطية وعند بعض الصحابة الوطى لان العقد مستفاد من لفظ الزنى لان انما
يكون زواجا بعد انعقاد العقد بينهما فلو اراد به العقد لكان تكرارا وحل الحكم على الافادة اولى من حله
على الاعادة وسياق في اخر فصل المطلق والمقيد انشاء الله تعالى فان قيل قد ذكر المصنف في فصل المشترك
والمأول ان محل الحكم في الوطى في باب القاول والمأول ما ترجع من المشترك بعض وجوبه بغالب الرأى
فلا يكون محل الحكم في الوطى تاويلا الا وان يكون في اصله مشترك كما بين العقد والوطى فكيف اوردته هنا
الخاص وما هنا الا التناقض قيل جوابه يأتي من فصل المشترك والمأول انشاء الله تعالى فلا يترك العقل به بذلك
الخاص بطرا وخرج النبي عليه السلام ان قال ايما امرأة تكلمت نفسها بغير اذن وليها فحكمها باطل باطل باطل

كأنه

كأنه الشاخير حيث قال لا ينفق الحكم بعبارة النساء اصلا سواء اذن الولي او لم ياذن وسواء زوجت
نفسها او ابنتها او اختها او توكلت بالحكم الغير متمسك بهذا الحديث والتكليف في الحديث لا يفسد
وهو ان يراد بالبطلان خير الكامل او لا تمام المتكلم بالحق المدلول عليه فان قيل هذا الحديث يدل على بطلان الحكم
المرة ولا يدل على بطلان الحكم فكيف تمسك به على بطلان الحكم والالتزام جميعا قيل بطلان الانكاح
ثابت بدلالة هذا الحديث لانه اذا لم ينفق بعبارة النساء فكيف تمسك به على بطلان الحكم والالتزام جميعا
اولي لان ولاية امرئ على غيره فرع ولاية على نفسه اذ من لا ولاية له على نفسه فكيف يلي على غيره او يقال من ابطال
حكمها ابطال الحكمها ومن جوز حكمها جوز انكاحها وبطلان الانكاح لعدم القابل للعقل وهو النوعي الا
جماع على ما سيأتي انشاء الله تعالى او يقال اذا اختلفت الامة على القولين كان اجتماعهم على نفي القول الثالث
وهذا اختلفت الامة على القولين على جواز الحكم والانكاح وعلى بطلانها فكان اجتماعهم على نفي
القول الثالث وهو بطلان الحكم وجواز الانكاح فان قيل هذا الحديث يدل على بطلان الحكم فكيف اذن
وليها كما ذهب اليه الجاهل ولا يدل على بطلان اصلا سواء اذن الولي او لم ياذن كما هو مذهب الشافعي فلم تمسك
به على بطلان اصلا قيل هذا ايراد على الخصم فلا يلزم علينا نفي تمسكه ولو التزمنا ذلك قلنا ان لم يتمسك بهذا
الحديث في اثبات الحكم وهو ان الحكم لا ينفق بعبارة النساء اصلا لعدم دلالة الحديث عليه بل يتمسك
في اثبات الجحيم وهو انه لا ينفق بغير اذن وليها واما الحكم المتكلم فثبتت عنده بدليل آخر ذكره في
الهدية وما قيل في الجواب ان قوله بغير اذن وليها قيد اتفاقي لا اشترازي بغيره قوله باطل اذ لو وجب الحكم باذن
الولي لكان بغير اذنه موقوف لا باطلا فيكون معنى قوله بغير اذن وليها لا سيما بغير اذن وليها اي فهو بغير
اذن وليها فهو موقوف اذ الاصل في القيود الاشترازي ومعنى قوله باطل انه في غير البطلان لان الولي لو لم يرض
بحكمها لفسخ الحكم فيكون هذا الحكم في غير البطلان فلا يكون قرينة على كون القيد اتفاقي الا ان يقال ان
قوله باطل صار محكما لا يخفى هذا القول بل لما كرهه بالمتكلم ثلثا ثم اجاب على ما هو متمسك به من هذا الحديث
خالف الحكم الكتاب وهو قوله في تنكح فان خاص في وجود الحكم من المرة ولم يمكن الجمع بينهما فخرنا خبر الوارد
بعبارة فان قيل لا تقابل بين الكتاب والحديث لان الكتاب يوجب وجود الحكم في المرة ولا يوجب

شرعناكم وجوذاشي لا ينلزم صحة شرعنا الاشران التي يوجد بركته وحله تمام ومع ذلك يتوقف صحة شرعنا
من شرعنا على الصلوة يوجد شرعنا او اركانها ومع ذلك يتوقف صحة شرعنا على صحة شرعنا او اركانها ومع ذلك يتوقف صحة شرعنا
بطلان شرعنا بكونه اذن الولي ينبغي ان يكون له قبل ما كان اجز الشارح بوجود الشرع منها كان المعهود ما يكون
نكاحا عنه ولا ينبغي الصحة شرعنا بكونه نكاحا عند الشارح وهو مطلق في قيد الاذن فيوجب صحة بدون
اذن الولي ولما قيل ان يقول النص متروك الظاهر من حيث الاطلاق في حق الصغيرة فانه لا يلزم نكاحها بغير اذن
الولي فاذا كان كذلك جاز ان يعارضه جز الواحد والآخر ان يقول لا مخالفة بين الكتاب وقبر الوار لان
صحة نكاحها لا ينافي المطلقة نكاحا الاطلاق صغيرة كانت او كبرت ثبوت حكم المحل في المطلقة نكاحا مطلقا
وجاز ان كانت نسبة النكاح الى المطلقة نكاحا مجازية او حقيقة نكاحا لان نسبتها الى الصغيرة مجازية لا حقيقة
لان النكاح لا ينفك بعبارتها بالاجماع نكاحا الى الكبر والانه لم يرد في الحديث المجازية والمازوجة هذا
للمعارضة بين النص والحديث اصلا والحيث لا يخفى الاختلاف بان النكاح هو كلام العاقدين والكلام انما هو
بهورته ومعناه والمعنى انما هو بحد اختيار صحيح وتميز عن عقل كامل والصغيرة عديم العقل فيكون كلاما
من دون وجه فلا يوجد منها فلا يكون داخل تحت النص او يقال الصغيرة في نكاحها الى المطلقة الكبر
بدلالة سياق الكلام وهو قوله والمطلقة يتبع لانه يجمع الامر كالمرو والامر انما يكون للكبر دون الصغيرة
ولكن قوله تعالى ان يحلفا ان لا يقعوا حدود الله لان خوف عدم اقامة حدود الله انما يكون في حق الكبر وكذا
قوله فلا جناح عليهما فيما افنت به لان مغلطة الجناح انما يكون في الكبر دون الصغيرة فلا يكون النص
متساويا للصغيرة وانما ثبت التحليل في حقها بدلالة هذا النص لان كل عربي يسمع هذا النص متساويا للصغيرة
يعلم انه ان المعنى المؤثر في التحليل ثبوت الحرمة الغليظة الثابتة بالطلاق الثلاث وهي كما ثبتت في حق
الكبر ثبتت في حق الصغيرة ايضا او ثبت بالاجماع فان قبل النص متروك الظاهر من حيث الاطلاق في حق
الامانة فان لا يوجد نكاحها بالا اذن الموالي جاز ان يعارضه جز الواحد قبل النكاح الا انه بلا اذن الموالي موجود شرعا
الا انه موقوف على الموالي دفعا للحرمة ولهذا اذا اجاز الموالي ثبت الحكم النكاح في وقت النكاح ويشترط منه الرضا
المخلاف المذكور وهو ان النكاح ينفك بعبارته السابقة عندنا فلا مخالفة في كل الوالي اذا زوجت نفسها

فقدنا

فقدنا نكاح الا انعقاد النكاح وعنده لا محل لعدم انعقاده ولزوم المهر والنقعة والسكنى ففقدنا ما يلزم وعنده لا يلزم
ووقع الطلاق ففقدنا يقع عليها الطلاق لان انعقاد النكاح وعنده لا يقع لعدم انعقاده والنكاح انما هو بعد
الاطلاق الثلاث ثم يترتب بزوم آخر بناء على ما ذهب اليه تدارا لصحابة الشافعي لان النكاح الاول لم ينفك عنه
فلم يقع عليه الطلاق فصار كانه تترتب فيها ابتدا اربعين مختلفا ما افنتان المتزوجون منهم من الصحابة الشافعي فيقولون
اعترض من فرندنا دليل المحل كما قال الشافعي ولو صح ان النكاح الاول لم ينفك عنه ودليل الحرمة كما قال
الشافعي ولو صح ان النكاح الاول لم ينفك عنه ففقدنا بعد المحل تعليلها للوام على الطلاق استطلاحا كما فرغ من بيان حكم النكاح شرعا في بيان
حكم العالم فقال واما العالم فتوصلت عام فرفض عنه البعض الرافض الافراد وعام لم يخص عنه شيء من الافراد فاقبل
فقد روي عن ابن عباس عن ابيه قال ما من عام الا وقد رفض عنه البعض وهذا الاثر يوجب ان العالم نكح واحد فكيف يستقيم
هذا التفسير فيقول هذا الاثر غير ثابت بالنقل الصحيح انما قد وجدنا كثير من العامة في الكتاب والسنة غير مخصوص البعض
فقلنا انما نكح بنته وان ثبت قلنا ان قوله ما من عام اي عام لان نكحة في سياق النفي فهو لا يجوز الا ان رفض عنه شيء
على ما لا يوجد كلاما في تقديره بن ثبت ما ادعينا ما العالم الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في قوله لزوم العلم والعمل
للامانة الرقعة ويقينا وهذا ذهب الشريفة نحن فلا يجوز تخصيصه بجز الواحد والقياس ما لم يخص بدليل قطعي لان
الاعتناء بوضع المعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان يتبدل قريبته على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلامنة برفعه
الامانة في اللغة والشرع والجملة لا خلاف في ان الشارح عامة وذلك الشرح معنى مقصود ووجه لم اللفظ العام والمقصود
من الرخصة ان يدل اللفظ على موضوع عام والامانة يمكن للموضوع فائدة وقال الشافعي وبعض مشايخنا انما يوجب الحكم
للعامة الباقين حيث يجوزوا تخصيصه بجز الواحد والقياس لان كل عام محتمل الخصوص لما شرعوا عن ابن عباس ومع الاصل
لا يثبت القطع قلنا هذا الاصل لم يثبتا على دليل ملا يقطع في القطع لاحتمال المجاز في الخاص فان قيل للمختم ان
يقول في العالم احتمال المجاز واحتمال الخصوص فكلما الاحتمال فيه الشرع او قد اقرضوا من رفعه الباقين بخلاف
الخاص فان قيمة الاحتمال واحد وهو احتمال المجاز فافترا قبل الاحتمالات الشافعية غير دليل لا تفتر وان كثر
تلازم بين الاحتمالين في العام والاحتمال الواحد في الخاص فاقول بكون العام طائفة والخاص قسما كما ذهب اليه
المختم على ما ذهبنا فلنا الواو داخلته على قوله قلنا للعطف على الجملة السابقة والجار والمجرور متعلق بقوله قلنا تعليل

مبحث العام

فقلنا

عليه وكلمة على حقيقة او بمعنى اللام اي وقتنا بنا اي ان العاقل ان لم يخص عنه شيئا بمنزلة الخاص في لزوم
العمل به لا الهالة او قلنا لا بل هذا لا بل ان العاقل ان اذا قطع يد السارق بعد ما ملك السرقة كلمة مصدرية اي
بعد ملك السرقة عنده اي عند السارق سوار ملك بعد القطع او قبله لا يجب عليه اي عاقل السارق الضمان عندنا وهذا
بناء على ان القطع مع الضمان لا يجب عليه عندنا خلافا للشافعية ولا القطع جزا لجميع ما اكتسبه السارق من السرقة والهلاك
فان كلمة ما في قوله تعالى انما كسب بعد قوله تعالى السارق والسارقة ما قطعوا ايديهما عامته يتناول جميع ما وجب السارق
من السرقة والهلاك ويتقدر بالجاب الضمان عليه اي اضافة المصدر الى المفعول وذكر العاقل يتروك اي الجاب الشايع
الضمان عليه الضمان السرقة على السارق جزا والهلاك كما قال الشافعية لا يكون الجزا هو المجمع من القطع والضمان لا القطع
ومعه فاما يكون القطع جزا لجميع ما اكتسبه السارق من السرقة والهلاك فلا يتروك القلب اي يعوم كلمة ما باقتباس على الغصب
بعلته اطلاق مال الغير فلا اذن كما تترك الشافعية وتقول ان لا نسلم ان هلاك السرقة على اكتسبه السارق نعم لو لم يمت
الاستهلاك كان في مكتسباته وقدر في المسئلة في الهلاك وذكر الاستهلاك فاما لا يكون القطع جزا للسرقة والضمان
جزا للهلاك كما ذهب الشافعية ولو اوجب بان الهلاك مضاف الى فعل السرقة لانه وجده فكله فكله بخلاف الاستهلاك
فانه مفضل زائد على فعل السرقة ولهذا في الضمان صورة الاستهلاك في رويته في قوله تعالى في هذه الكلمة يقتضيان
القطع ومعه جزا لجميع ما اكتسبه السارق من السرقة والهلاك وتقول ان لا نسلم ان كلمة ما هنا عامه لكن المراد من
الكسب فعل السرقة فقط لا جميع ما اكتسبه السارق من السرقة والهلاك كما الحكم اذا تترتب على اسم مشتق كان ما في اشتقاق
علمه كالكراية والتميز وقد عرفت ان كلمة ما يحتمل الخصوص والعموم وقد قامت بها قرينة الخصوص فيكون القطع
بمقابل فعل السرقة والضمان بمقابل فعل الهلاك السرقة كما ذهب اليه الشافعية واليه ان يقول كلمة ما هنا مصدرية
لا موصولة بدليل انتفاء ضمير الموصول فكسبنا انما هي عامه واجبة بانها كانت مصدرية لكن المصدر اذا اضيف
الى الفاعل اولى المفعول بضمير المفعول على ما عرفت في رويته فاما في قوله تعالى في هذه الكلمة يقتضيان
اذا كان ككسبنا عامه اذ اضافة الحكم اليها شئت هذا الجواب اولي لما قال الشافعية لو كان اذا كانت
مصدرية صار تقديره بكتسبهما والاضافة في غير لاج التعريف والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الاضافة
للعوم والاشفاق في جميع ما اكتسبها واللفظ المشترك اذا كان ككسبنا في رويته عامه ان لا يعمل بعموم هذا الوجه
الذي

الي هذا لفظ واليه ان يقول ولين سلطانا منها عامه فلا نسلم ان يقتضيان الضمان بترك العمل بهذه الكلمة لان الضمان
بدل العمل بالرد على عين السرقة الذي هو العمل على عصية وتعرف فيه بلا وجه شرع والقطع جزا لجميع ما اكتسبه السارق لانه ان
الحكم اذا تترتب على المشتق كان ما في اشتقاق علمه لان الحكم لا يمتنع وان يقول ويتقدر الجاب الضمان لا يكون القطع
جزا للسرقة فقط لا لاجز جميع ما اكتسبه السارق من السرقة والهلاك لانه ادل على ما قلناه من ان الجاب الضمان على ما قلناه
وايه ان لا يقول لا نسلم ان تترك العمل بهذه الكلمة باقتباس بل تترك العمل بالعام ما قلناه وهو قوله تعالى فاعندوا عليه
بمثل ما عتد عليكم وهذا قوله من الاول لانه عبارة والاول انشائه كذا ذكره الشافعية ولا وجه لاجز الجاب الضمان المذكور
بوجوب الضمان على صورة الاستهلاك لا لتمام فيه وانما الحكم في صورة الهلاك على ان الخاص المذكور يتروك في الظاهر حيث
الاطلاق فان الاب لو قتل الابن لا يقتل بدمه فيكون فينا خلافا لترك العمل بالعام القطع بهذه الكلمة وايضا ان
يقول سلطانا ان القطع جزا ما اكتسبه السارق من السرقة والهلاك لان في الشافعية ان يكون لهذا المجمع جزا اخرى بالقياس واجبة بان
هذا انتفى بالاجماع فكذا مجموعا ان الجناية الواحدة لا يوجب الاضراء واحدا فان قيل هذا يشترك فيها اذا قتل
سلما حفاظا حيث يجب الجزا في الدية والكفارة قبل في النفس ان متى الشرح وفي العبد فكان فيه جناية
وجب الضمانان وهما الجناية بمقتضى لاج محلها العصية وهر واحدة وقد صارت لله نقا وقد يكون ان الجناية
الواحدة ميتة او ميت جزا الفعل كمالا يوجب المحل والدليل على ان كلمة ما عامه ما ذكره كلمة ما خيانة عن مسئلة
المسئلة ذكرها في الجاه الكبري في الحسن الشيباني اذا بدل من ما في تلك المسئلة به ما اذا قال المولى لجارية
انك ان في مبطك خلافا فانك حرة فولدت خلافا وجارية لا تقتق لانه شرط ان يكون جميع ما في مبطها خلافا
ولم يوجد ذلك وتقول عنه ذلك يجوز ان يكون ما في جميع ما وهو ليس بجاء لانه النكرة في موقعه الاثبات
تخص الزمان شيئا في مبطك خلافا فانك حرة وهذا لا يقتضيان ان يكون جميع ما في مبطها خلافا بل يقتضيان ان يكون شيئا
من المحل هو مبطها خلافا فانك حرة فولدت خلافا وجارية يصدق انها ولدت شيئا في مبطها خلافا واجبة بان
الموصول اولى في النكرة الموصوفة في اسم كان ولان الموصوفة تعينه في المعنى اللفظي الموصوف في النكرة التعريف كذا
في الموضع شرح الضرر وفي كل الجوابين نظر لان ما الموصولة والموصوفة انما تتعان ان كانت الصلة والصفة عامة
صفتا ليس كذلك فيقيد به بكان الخطاب فهو نظير قول الرجل من شئت من عبيدي عتقه فلا عتقه

هذا هو المتن
الذي هو في
الكتاب
الذي هو في
الكتاب

خليفة الشافعي

العام عاها فينبغي ان لا يجوز له الاكتفاء بقراءة آية واحدة اذا لم ينسرك ثلث آيات فيجعلها محل قراءة واليبس
بوزار الاكتفاء بها في لغة بدلالة هذه النص لا بعبارة ما فهم وقال الفقيه آيات القرآن في صلواتك والآيات
جميع والصلوة كذا في الحديث انما هو بل بالجمع يعني انما هو في الاصل والصلوة والآيات في الاصل
فيلزم من افتراض آية واحدة في كل صلاة في كل ركعة كما هو من ذهب اليه ويرد عليه انما هو في كل ركعة
آية واحدة فقط في كل صلاة لا في كل ركعة كما هو من ذهب اليه يلزم تقييد القراءة بآية واحدة فلا يبقى إطلاق
فوقه فافهم ما تيسر القرآن كما هو المذكور في كتب الصالحين انما هو في كل ركعة من آيات القرآن
لا يفي فرضا ولا شك في وقوعها فرضا وان قرأ جميع القرآن واليه يلزم تقسيم المحصور وهي الآيات المتسرة على
خير المحصور وهي صلوة اعمار المؤمنين وذاتهم واليه ان القسم بغير الشك في كل آية قرأت في صلاة يلزم
ان لا يصح قراتها في صلاة اخرى وليس كذلك بل لو قرأ في جميع الصلاة آية واحدة يصح وقال العام
المعروف بشيخه اده على الجواب عن اصل السؤال ان المراد ما تيسر القرآن في حق الملوك ذلك آية واحدة وذلك لان
بني الامر على التيسر والموال في التيسر وليس له حد فقدر في الادب وهو الآية الواحدة ويرد عليه انما هو في الصلاة
كلية ما عدا ما يلزم من ذلك تقييد القراءة خاصة لا انتفاء الافراد وثبوت الافراد والحال على تقدير كونها عامة وآية
يلزم من ذلك تقييد القراءة بآية واحدة وعدم الوقوع في فرض لو زاد على الآية الواحدة ولا شك في وقوع فرضا
وان قرأ جميع القرآن والعام والمطلق يجوز ان يصح في العموم والاطلاق ما يمكن وقيل في الجواب ان الشافعي بنى الامر على
التيسر في التاكيد بعد القراءة لا احتمال المحذور في قبلها وان كان الامر حافظا قاريا ولا شك في بعد ما قرأ جميع
الآيات المتسرة يقع في فرض في جميعها وفي نظر لان ذلك لا ينعى في غيرها او التكليف انما يكون قبل الفعل
لا بعده فيلزم افتراض قراءة جميع آيات المتسرة قبله فيعدم الجواز في صورة الاحتفاظ على ملو منها وقيل ان
لكل من التبعض دون البيان فينا في ارادة الجمع فلا يوجب افتراض جميع الآيات المتسرة وفيه نظر ايضا لان جعلها
على التبعض لا يصح بها انما كيد محرم ما فهم صفتها وهو التيسر في عموم صفة المنبهة في عموم شأنه جدير بعتقه فاعتقه
فلكل عموم الصفة قرينة ظاهرة على انها البيان دون التبعض وان جعلها على التبعض فلا بد من الاشكال لان التبعض
مع كلمة العموم لا تؤثر الا في تبعض واحد من الجملة كما عرف في قوله من شئتم عبدا فاعتقه حيث قيل كما ان يعتقه
الاول

الاول والاصح ويجوز ان يلزم افتراض جميع ما تيسر الا انه وليس كذلك وقيل ان قوله تعالى تيسر القرآن كما هو عام فيطلق
ايضا يتناول القليل والكثير والفاضة وغيره وافراد الآيات المتسرة كثيرة فانما تيسر عليه آية واحدة تيسره عليه عشرة
وعشرون وغيرها فافهم انما هو في آيات المتسرة لان آياتها بالامور به على ما يطلق النص ومحمود والله اعلم بالصواب
وقال في ان يقول لاسم ان كلمة ما عدا في جميع ما تيسر القرآن بل هي مشتركة بين الموصول وبين النكرة بمعنى
وهي انعتت بمعنى شئ لانها لو كانت عامة لافترض قراءة جميع الآيات المتسرة وليس الامر كذلك واصيب
بانها وان كانت بمعنى شئ لكنها موصوفة بصفة عامة وهو التيسر في اللفظ المشترك ان كان لظواهره معنى عام
افاضته الحكم اليها شئت فان قيل هذه الآية غيرت في صلاة التيمم وقد استخف من صفة فكيف يجزى به
قبل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الحادث والنص عام لا يخص بصلوة وحده او بغيره لقابل ان يقول الامر لا
يتناول ما هو مفكر به شرعا عند الجمهور لانه استباح ولا كراهية في عبادة العبد به فيعفي مطلق الامر بقراءة
انتفاء صفة الكراهية وهو لا ينعى الا بقراءة الفاضة فكانت كانهما مقتضيات الكتاب واليه ان يقول في الواجب
اذا ورد في حادثه نعم بها البلور لم يشترط ان يكون حرمه ولم يجز الاجتهاد به وقيل الفاضة ورد في حادثه نعم بها البلور
ولم يشترط فكيف يحمل على الوجوب وانما هو بمنزلة ما في قسم السنة وجوبه انتفاء التاكيد على ان الامر بالبر غير صلي
من المشايير لان العلماء تلقوه بالقبول فان قيل اذا كان مشهورا ينبغي ان يجوز الزيادة به على الكتاب قيل
انما هو الزيادة على الكتاب بالجزء المشهور اذا كان الجمل حكما اما اذا كان محتملا فلا بد من الحديث محتمل لان مثل هذا
الحال يذكر في الجواز كما قال عليه السلام لا صلاة بدون الطهارة ويذكر في الكمال كما قال عليه السلام لا صلاة لجار
المسجد الا في المسجد لما كان كذلك محتملا والمحقق لا يجوز الزيادة على الكتاب كذا في بسوط شيخ الاسلام وقابل
ان يقول التسمية بحرف من هذا العام فجاز ان يعارضه خبر النخعي واصيب بان قراءتها لا يصح قراءة عرفا لقراءة ما دون
الآية بدليل صحة قوله ملان يستقر في قراءتها المتكلمة لم يكن نحوها انما هو في النسخ بعد التناول وفي
الماضية الحديثة فان قيل لا يغير حكم الكتاب لو جعل الجزاء المطلق الكتاب قلنا ان البيان يستند سابقا الابل
ولا احتمال في العدة لا مكان العمل بها قيل البيان فلا يكون بياننا في هذا اللفظ الحاشية وفيه نظر لاننا لانما لا احتمال في
العدة لان قوله ما قرأ معتد بقراءة جميع الآيات المتسرة وهو ليس بمبرر بالاصح على ما بينا وما هو المراد غير معلوم لنا

Copyrighted material

صفحة القواعد مجتمعة لا يلحق خبرها بغيرها بل هو ما ذكرنا من ان العمل بالعادة يمكن قبل ذلك
بان يحل نفي القواعد بحجة الآيات المتبررة باعتبار انها على القواعد وموقفها على قول كل ما يليك من الطعام واذكر
ما صدقنا الحديث وقلنا عطف على القول اي وجب قلنا او على قلنا السابق وعلى هذا قلنا في قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وذلك ان هذه الآية مع اية قبلها نزلت في حق الكفار حين
قالوا للمسلمين انكم تدينونهم انكم تعبدون الله فقل الله اعلم ان تأكلوا مما قلنا انتم تفعلون للمؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
انتم يا ايها المؤمنون اية وكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة اية الذبايح واذكر اسم الله عليه من غير ان اسم الله في ذوات المتف انفس
انتم متحققين بالايمان انتم تقول قلنا اية ان هذا النص يجوز ان يكون متروك التسمية عامدا او في الخبر ان اية
التي عليه على ان يسل عن متروك التسمية عامدا فقال النبي عليه السلام كلوه فان سمعتم الله مكتوب في قلب كل امر مسلم
فانه يوجب على كل من ترك التسمية عامدا اختصارا ولم يكن التوفيق بينهما اية في باب التسمية على الذبيحة لانه اية ان
لو ثبت الحل لكانت الذبيحة بتركها التسمية عامدا بهذا الخبر ثبت الحل بتركها تاسيا بهذا الخبر بالطريق الاول
لان عذر الثاني دون عذر العاقل لان شيئا من منسوب الي صاحب الشئ فلا يمكن الاشارة اليه وقوله قل النبي اع
رفع عن اية الخطاب والنسيان فان قيل كلمة لا انتفاء الشرط والخبر اجمع فليعلم انتفاء الحل بتركها عامدا وانا
سببا فيها وليس الامر كذلك بل الحل بتركها تاسيا ثابت باتفاق بيننا وبين الشافعي لو قلنا لا نزل ولا قبل الخبر اذ عذر
وقوله ثبت لتقبل الخبر المذخور اية لو ثبت الحل بتركها عامدا لرفع حكم الكتاب لانه ثبت الحل بتركها تاسيا
كذا قيل وفي نظرنا على هذا يكون قوله وجب يرتفع حكم الكتاب مستردا لا فائدة فيه فالاولي ان يقال ان كلمة لو بينها ليس
الانتفاء الشرط والخبر ابل ثبت الخبر اية على كل تقدير على قوله عليه السلام نعم العبد ضيق لم يخف الله لم يعصه
وقوله عليه السلام لو كان الايمان معلقا بالشر لا لكانت اية فافهم وجب اية حين اذ كان متبوعا للحل
بتركها عامدا وانا سببا يرتفع حكم الكتاب بالكلية حيث لا يبقى تحت العامر الكتاب فرد وقال الشافعي في كل متروك
التسمية عامدا التمسك بالخبر المذكور قلنا هذا الخبر عارض الكتاب ولم يكن التوفيق بينهما في خبر وعمل بعوم الكتاب
فان قيل لا يرتفع حكم الكتاب بحج بالكلية حيث يكون المراد من خبره ان الكفار لم يذبحوا الكفار كما قال الشافعي لو ثبت
جعل مله السلام الذبايح كما هي مقام الذكركم قبل لا يمكن حمل افرادها على مذبح الكفار لانهم لو ذكروا اسم الله على المذبحات

لا على

لا يحل بيعه الا بالشرع اقام مله كغيرهم مقام عدم الذكركم لم يكن لقوله لم يذكر اسم الله فائدة وفيه نظر لانه اذ اراد به
ذبايح الكفار كان قوله لم يذكر اسم الله واراد على موافقة حال الكفار فانهم لم يذكر اسم الله عليه في حاله الذبايح وليس
بعينه وكانه قال ولا تأكلوا مما ذكر اسم الكفار فلا يقتضي صليته ذبايحهم على تقدير ذكرهم اسم الله تعالى فالاولي ان يقال
العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص الحادثة فيرفع حكم الكتاب او يقال ليس المراد بارتفاع حكم الكتاب ان لا يبقى
تحت قوله بل المراد ان لا يبقى الكتاب على عموم وشموله فان قيل الكفار اذ ذكروا اسم الله على المذبحات كانوا ذكركم
حقيقة وغير ذكركم صكلا وبيد ان العمل بالحقيقة لا يضر الى الجواز فلم يعبر ذكركم قيل قد تقرر ان الشئ يفتي
بغوات مقصوده والمقصود من الذكركم ثواب الاضحية وهم ليسوا باهل له فكان الذكركم لوجودهم منهم املا لا يقال لو لم يحل
النص على ذبايح الكفار بطل احقره قوله تعالى انما ارم عليكم الميتة والدم وكل من اخبر وما اهل لغير الله لا تقول ان
الحصر ضايق لانه ورد رد ما ذكره الكفار ان هذه الاشياء طلال لا صقيف لانه قد وجدنا شيئا كثيرا غير ما ذكره الآية
فردا على الكلب المذبح والسباع المذبوسة والطعام الممنوع والطيب وغير ذلك ولو كان الحصر فقيفا لما صيرت
هذه الاشياء ولما قيل ان يقول اذا اتبع السلف على اقول لا يصح اخراج قول الله تعالى فيهما الصنيع السلف على ان المراد
من الآية اذ ذبايح لغير الله كما قال الكلبي اذ ذبايح المشركين كما قال عطاء او الميتة او الخنزيرة كما قال ابن عباس
فكيف يصح اخراج قول الله تعالى وهو ذبايح المسلمين فما جيب بانهم لم يسيروا المراد من الآية بل بينوا سبب النزول والآية
بظاهرها يتناول متروك التسمية عدا وغيره والعبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب فان قيل التاسي مخصوص
بعموم هذا النص فما زلت في خصوص العامد بالخبر فيقول ان عدم الذكركم مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل عدم
الذكر حقيقة وحكما وفي الثاني وان وجد منه عدم الذكركم حقيقة الا انه لم يوجد حكم القيام الملة في حقه معاذ الذكر فلا
يكون اذ لا تحت قوله لم يذكر اسم الله لم يكن محصيا ولا يمكن ان يقال مله عامد معاذ الذكر لانه معرض عن الذكر فلا يعد
ذاكرهم وجود الاخرى ولما قلنا ان عذر الثاني دون عذر العامد لان شيئا من منسوب الي صاحب الشئ فلا يمكن
يكون له الاشارة عن قوله وقد قال النبي عليه السلام رفع عن اية الخطا والنسيان فلا يلزم من قامة
مله الثاني معاذ الذكر قامة مله العامد مقامه ولما قيل ان يقول ان صرف النسيان اذ ذبايح فعل كان النسيان
صقيقة وذلك الفصل فيكون النسيان ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حقيقة والثاني وان كان ذكركم (صكلا لقيام)

الحلة مقام الذكر لكنه ليس بذكر حقيقة ولا في الذكر باللسان والناس ليس بذكر باللسان حقيقة
 فيكون مخصوصا بالنص اذ المحقق تخصيص هو عدم ارادة بعض افراد العام مع تناوله اياه اللهم الا ان
 يجاز بان المراد بالذكر هو الذكر الشرعي وهو لا يلزم على هذا ان يكون مخصوصا بالنص لكونه ذكر شرعا كذا في التاخير
 والمستوفى ونور المنار ولما قيل ان يقول ما معنى الذكر الشرعي حيث مراد ذلك على ان الاحمال في النص لا يمكن العمل به
 قيل البيان الشرعي فكيف يلحقه البيان الشرعي ولو كان مجعلا لمحقه البيان الشرعي في حق الناسي لزم ان يكون مخصوصا
 البيان بخبر الوارد في القاعدة فيقتضي نقول وقيل في الجواب من اصل السؤال ان الناسي ليس بمخصوص لانه ذكر
 حكما لان الشرح اقام ملته مقام الذكر مجعلا القياس ضرورة دفع الحجج عنه لان الاشتراط في وقوع النسيان مستعذر وهذا
 كما لا يخفى ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا ثبت ان الناسي في الحكم لا يثبت التخصيص فيجوز النص
 على عموم فلا يجوز تخصيص القاعدة بخبر الوارد لعدم الضرورة ولما قيل ان يقول ان الشرح اقام ملته مقام الذكر
 لانها واعية اليه والادعي لا يثبت في مقام المدعى اليه العجز والضرورة فلم لا يقام ملته القاعدة في مقام الذكر
 واجيب في تمامه ان ادعي مقام المدعى اليه وان كان لا يشترط الضرورة الا ان الملته داع عام فانها كما تدعو الي
 التعميم في الذمجة تدعو الي الصوم والصلوة والادعي العام يشترط فيه العجز والضرورة على ما عرفت وقيل في الجواب
 ان الكتاب لا يتناول الا القسمين العاد والناسي وقد خص عنه الناسي ضرورة دفع الحجج عنه فلو خص عنه
 العاد باجرام لم يبق تحت الكتاب ضرورة تقع حكم الكتاب بالجواز بالكلية ولما قيل ان يقول هذا اعتراف بكون الناسي
 مخصوصا من عموم هذا النص فلم لا يجوز تخصيص القاعدة بالجواز فيجب التخصيص بالضرورة لا يبعد في القطع
 لعدم صحة التعليل به وعدم احتمال اضرار ضرر هذا العام في حكم عام غير مخصوص ببعض في كونه قطعيا
 فلا يجوز تخصيصه بدليل فانه قيل لم لا يكون قوله لم يذكر في النص الذي هو الذكر بالقلب فلا يعارضه الخبر لان
 العاد ذكر بالقلب قيل لا يمكن ذلك لان في وجوب ترك التسمية عادا او حرمة ناسيا وهذا كما تكرر خلاف
 مقتضى الشرح والعقل على ان اشتقاقه من الذكر كذا في ال متعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه فان قيل كذا في
 للتخصيص عند العجز فيكون المعنى ولا تطلوا بعض عالم بذكر اسم الله عليه وذلك البعض محتاج ان يكون ما اهل بغيره
 فلا يوجب النص حرمة ترك التسمية عادا قيل ان بناء النهر على المشتق يدل على علمية الما فلهذا فيكون المعنى ولا تطلوا

عالم بذكر

عالم بذكر اسم الله عليه لانه لم يذكر اسم الله عليه واذا ثبت هذا كان بنا في رتبة ظاهرة على انها للبيان وكذا التبعيض فان قيل
 النص بعمومه يتناول كل حال من بوجاه كان او غير من الاطلاق وقصص من غير المذنبات فجاز تخصيصه العام بالجواز
 النص مجعلا في حق الحالة لانه لا يدرك ان ارادة في حالة الذبح او حالة الطبخ او حالة الاكل والاحتياج بالجل لا يصح قلنا انما السلف
 ان المردوم الآية حالة الفرج لا سائر الاحوال فلا يكون مجعلا وقيل كلمة عباد الله من المذنبات بدلالة السوق او بدلالة
 ان المذكور التسمية او تركها يقع على المذكور في المتفاهم فيكون المعنى النص ولا تطلوا من المذنبات التي لم يذكر اسم الله عليها
 فاذا ورد النص ابتداء في المذنبات لا يكون فيه تخصيص اذ التخصيص انما يكون بعد التناول ولا في التخصيص قصر العام
 على بعض افراده بدليل مستقل مقارن له واخرى بعض الافراد بدلالة السياق او غير اليس باضرارها بنص مستقل
 ولان التخصيص لا يكون الا بدليل لا في السوق سابق فلا يكون تخصيصا او يقال ان تخصيص غير المذنبات
 من المأكولات بضرورة دفع الحجج والتخصيص بالضرورة في حكم غير التخصيص في كونه غير قادر في التعليل على ما مرنا نقبل
 لان لزوم الحجج اذ الانسان ياكل الطعام لكل يوم مرتين ولا يصح عليه ذكر التسمية في جميع اليوم مرتين ولهذا يذكرنا
 الناسي عند الطعام ولا يلزم من الحجج قيل ظاهر النص يقتضي وجوب ذكره عند كل لغة وفي ذلك مرجح بيقين فيكون
 ذلك خارجا عن النص بالجواز فلا يغير التخصيص فان قيل ذكر الله تعالى مجعلا لا يذكره يكون باقتضاب كما مر في قوله تعالى
 اقيم الصلوة بذكر الله وقد يكون باللسان كما في قوله تعالى وذكر اسم ربك حين قبل انما شرطنا الامر من جميعا للحل لا احدهما
 حيث ثبت الحل بايقين اذ لو شرطنا احدهما دون الآخر ربما يكون الاخر مرادوا فلا يثبت الحل بالشك فتركنا العمل
 بالجواز لعدم امکان الجمع بينهما والحل في صورة الناسي باجماع الصحابة له وكذلك قوله تعالى واسمها ثم اللاتي ارضعنكم
 اياهم ومن عليهن اسمائهن اللاتي ارضعنكم يقتضي بيان او تعليل لقوله وكذلك قوله تعالى اياهم ومن عليهن اسمائهن اللاتي ارضعنكم
 في ان اولادهم يقتضي بعموم حرمت لكل المرضعة سواء ارضعت ارضاعا قليلا او كثيرا في مدة الرضاعة كما ان النص
 السابق يقتضي بعموم حرمة ترك التسمية عادا فان قيل ارضعت فصل وهو لا يقبل العموم فكيف يصح قوله بعموم قيل
 المراد بالعموم الاطلاق اذ يقتضي باطلاق حرمة كل المرضعة وانما السليم المطلق عام ما بناء على ان المطلق فان المطلق
 عام فيكون هذا المراد ما عرفت حيث ترك العام في الكتاب بخبر الواحد وقيل الموصول مع الصلة في حكم الكلية الواحدة
 فيكون قوله اللاتي ارضعنكم في حكم المرضعات وهو عام لا يقال على هذا يقتضي النص حرمة جميع المرضعات لا حرمة ارضاع

بالتعيين

فيلد كثر كما هو المدعى في المطلق لا معنى العام لا نقول به او هم لانه لا ثبت بالنسبة الى المرضعة شئت
 الرضعة الرضا فليلا او كثر ضرورة لكونها تحت عموم المرضعة وقيل المراد بالعمم ان يكون يوم الصلاة او يوم
 الانتظام يتناول المطلق والعام الاصطلاحي وقيل نظر لان المص لا يذكر المطلق بعده فبما العام وهذا انما يتبع اذا اراد
 بالعام بهذا العام الاصطلاح فكان ذكر المطلق بعده ياتي ارادة ما هو المشترك بين العام والمطلق منها ما عرفت
 وقد جاء في الخبر عن النبي عليه السلام لا تحرم المصصة ولا الاملاجة ولا الاملاجات المصصة
 فعل الرضعة والاملاجة فعل المرضعة وقال الشافعي لا ثبت الحواشي الا بحسب صبغات مشبعة يكون كل واحد منها
 في نفس اوقات الملاحة متمسكا بهذا الخبر لا النبي عليه السلام في التحريم ثم اربع صبغات لظنها لا المصصة داخل في المصان
 والاملاجة في املاجات لان المعنى المعتاد المعتاد الجوف النقي يقتضي تمام الثاني بالاول قلنا هذا الخبر هو الكتاب
 لا الكتاب ان ثبت الحواشي بالارضاع مطلقا فثبت في العقل والكثير فاشترط العدد فيه زيادة على الكتاب
 بحر الورد لم يكن التوفيق بينهما ههنا اية في باب الرضاع فيترك الخبر ويعمل بالكتاب فان قيل قد تضمن مجموع النص
 المرضعة بعد مدة الرضاع فماذا ان يعارضه من الواحد قيل انها صار فيه باشارة قوله انها لم تكن الام المرضعة انما
 اما الشبهة الجزئية والبعيضة والية ارضعت بعد المدة لا نصرا لا انتفاء الجزئية والبعيضة لان الجزئية
 انما ثبتت بنشوء العظم والنبات اللحم ووالها يكون في المدة اذ الكبر لا يترك بالارضاع بعد المدة ولما يترك في
 في المدة لانها وقت ينشئ الولد باللبن ولا يحتاج الى الطعام او فثبت له بذلك اللبن فيقول ويعظم عظم
 فيصير كغير المرضعة كسائر اولادها فالمرضعات لا تغير اهميات الارضاع في المدة فاما يتناولها النص فلم يكن
 مخصوصا اذ التحفص انما يكون بعد التناول او يقال انها ظاهريه بل لانه هذا النص لا يفسر بهذا النص فيفسر
 باول السمع ان علة رمة المرضعة الجزئية والبعيضة وهما لا يتحقق الا بالارضاع في المدة على ما بينا ولما قيل
 ان يقول عبارة النص يوجب رمتها بعد المدة البصر ودلالة توجب صحتها ومنه تعارضت العبارة والدلالة
 شرحت العبارة على الدلالة وانما يقال هذا اذا تعارضت العبارة والدلالة عبارة اخرى اذا تعارضت
 العبارة ودلالة تلك العبارة ترحت الدلالة على العبارة لان الدلالة ثابتة بمعبر النص والعبارة للمعبر في العظم
 الاثر لان رمة تافيف الابوين بمعبر الاذين ولوان قوما يعدون التافيف كرامة لا يحرم عليهم تافيف الابوين
 الانتفاء

الانتفاء يعني الاذي من ان عبارة النص يحرم التافيف على العموم والاصلاح فكذا ضرورة الرضاع بمعنى
 الجزئية فلا يثبت فيما وراء مدة الرضاع الانتفاء بمعنى الجزئية وبما عرفت فاقول ان العلة المطلقة او المعقومة
 لغة يدور معها الحكم وجودا وعدما ثم لما فرغ من بيان حكم العام الذي لم يخص منه المخصص شيئا في بيان حكم العام الذي
 قد خص منه بعض افراد فقال واما العام الذي يخص منه البعض التخصيص لغة تميز بعض الجملة بحكم واصطلاحا فخص
 العام على بعض افراده بدليل مستقل معارن له وانه رتبة قوله مستقل عن الصفة والاستثناء والغاية وقوله معارن
 عن النسخ اي واما العام الذي يخص منه بعض افراده فحكمه اي حكمه هذا العام انه اي ان الشان او ان العام يجب العمل به
 اي وجوب العمل به في الباقي اي وفي الفرد الباقي تحت العام بعد التخصيص او اللام بدل من المضاف اليه اي في باقي افراد
 في الاحتمال اي في التمثال التخصيص في باقي الافراد سواء كان التخصيص معلوما او مجهولا وقيل بسقط الاحتياج به
 مطلقا وقيل اذ كان مجهولا بسقط الاحتياج به واذا كان معلوما يجب العمل به في الباقي بلا احتمال وقيل فيه اذ كان
 مجهولا لا يبقى العام قطعا واذا كان معلوما صار ظاهريا والاصح ما ذكر في الحاشي فان قيل العام المخصوص اذ كان
 يوجب الحكم الاحتمال كيف يثبت فرضية الوضوء والصلاة والزكوة بالعمومات التي تخص عنها البعد والمجوز
 قيل العام المخصوص يوجب الحكم فيما وراء المخصوص مع الاحتمال اما في نفس الحكم فيوجب على سبيل القطع لانه لا احتمال فيه
 اصلا لانه لا يمكن رفع نفس الحكم الا بالنسخ واحتمال النسخ لا يسلب القطع كذا في محله الحاشي او يقال التخصيص
 انما يرفع القطع اذ كان بالكلية اما اذ كان بالعقل نحو ان الله تعالى لم يشيئ ان الله تعالى يخصه عنه بالعقل يبقى قطعا
 لانه في علم الاستثناء لكنه فكل من عرف الاستثناء مستغنيا عن العقل على انه معروف عنه كذا في تنقيح الاصول فاذا قام اي وجوب
 وحصل الدليل على تخصيص الباقي اي فرجه في باقي الافراد يجوز تخصيصه اي تخصيص ذلك الفرد بغير الوارد او القياس ولما قيل
 ان يقول هذا الكلام لا يلزم ديه هذا بل هو الكلام ان يقول يجوز تخصيص الباقي بغير الوارد او القياس لانه ينبغي
 الثلث الله الا ان يقال ان خبر الوارد او القياس على تخصيصه في باب وضع المظهر موضع المصنوع والمعنى فاذا قام الدليل
 الظاهر بغير الوارد او القياس على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه به اي ان يبيح الثلث اي يثبت افراد وبعد ذلك
 اي بعد التخصيص الى الثلث لا يجوز تخصيصه الا بما يجوز به النسخ لان ادنى الجملة ثلثة باجماع اهل اللغة فلو بقي
 تحت العام واحد او اثنان لا يبقى العام حقيقة بل يغير نسبا وبعلا لا ونسخ العام الكتاب بغير الوارد او القياس

وصف الاطلاق فلا يجوز نسخ الكتاب اطلاقا او غيره من الوارد والقبيل كما ان الكتاب قطع من الوارد والقبيل في ذلك
للتاخير في جواز الزيادة عليه من الوارد والقبيل ويجعل بيا نال المطلق الكتاب كما ان المطلق يحتمل التقييد بالبيان
وقلت ان البيان يقتضي سابقا للاجمال ولا اجمال في المطلق لا يمكن العلم وفيه نظر لا التقييد ليس ببيان
عنده بل ببيان تقرير لا المطلق عنده عام والعام عنده ظاهر التعيين مع احتمال الحذف كالعلم بالذات
فكان تقييد المطلق وتخصيص العام عنده بيا نالما يحتمل المطلق والعام فكان تقرير التفسير او بيان التقرير
لا يقتضي سابقا للاجمال على وجه لا يمكن العلم بالنص قبل البيان وانما ليس التقييد زيادة لان التقييد زيادة
وصف على المطلق الاثر انهم قيد رتبة كفاية الظاهر بالبيان ذاد وصف الايمان في قوله تعالى فخير رتبة
وانما كان بالسناد وفعلا كما هو صوب قوله فخير رتبة الهزار الرتبة المومنة والكافرة واذا قيدتها بالبيان
فقد نسخت ايراد الكافرة وانما قيدت الوارد والقبيل لان الزيادة على المطلق من الكتاب بالكتاب وبما
المستور والمستور يجوز ان يقال ان وصف اطلاق الكتاب وتطبيقه كيف يجوز نسخ ما جاز المستور
الذي هو طبعه والكتاب بان الزيادة ببيان من وجه من وجه على ما قالوا فلو كانت بيا نالما جازت بالاحاد
لان بيان القطع بالبيان جازي ولو كانت نسخا محض لا جازت الا بالتواتر ولما كانت بيا نالما جازت وجوزناه
بالمستور الذي هو مستور من وجه من وجه الا فافهم وجه تقرير على التبيين حظه وفيه نظر فليأمل ويمكن ان يقال
الوصف تابع وجوده وعدمه بالنسبة الى الذات لو افاضنا في ذات الحكم لا في نسخ وصفه بما هو مستور من
وجه مثاله امثال المطلق في كتاب الله لفظ الفصل في قوله تعالى فاعلموا وجوبكم فالما مورب الجار والمجرور مفعول
ما لم يسم فاعلم والمجرور عائد الى اللام الموصولة اي قالوا المراد به الفصل وهو اسالة المار على الاعضاء على
الاطلاق اي سوا كان مع النية او بدونها ومع الترتيب او بدونه وكذا سائر السنين والامر بديل على
اخبار المأمور به فيدل على ان مطلق الفصل محيز فلو شرطت في النية والترتيب ونحوهما لا يكون مطلق الفصل
محيزا فلا بد عليه اي على الفصل شرط النية اي شرط هو النية او شرطه النية والترتيب والمواالات التسمية
بما جاز ذاد التأخير لو النية بقوله لم لا وضو لم ينور وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وكذا الترتيب
على ما ذكره في كتاب الله تعالى بقوله لا يقبل الله صلوة امرأته يعني الظهور موافقة فيفسل وجه ثم يدور حرف

ثم الترتيب وكذا ذاد مالك في المواالات بمواظبة النبي عليه السلام ولو كان تركه لفعله مرة فعلى الجواز وكذا ذاد الحجاب
العلمية التسمية لقوله لا وضو لمن لم يسم لان نسخ اطلاق الكتاب باخبار الامم ولو كان يعمل بالبحر على ما لا يتغير به
بذلك الوجه حكم الكتاب فيقال الفصل المطلق فرض في حكم الكتاب والنية والترتيب المواالات والتسمية سنة في حكم
الحج يكون عملا بها بقدر الامكان بان يحل التقييد في قوله عليه السلام لا وضو لمن لم ينو في قوله عليه السلام لا وضو
لمن لم يسم على النية والفضيلة وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات على انها ثواب الاعمال بالنيات ولا كلام في ذلك
اولا لان لا ثواب المرء بالوضوء غير نية وانما الكلام في ان الوضوء الحاصل بدون النية هل يصير مفتقا للصلوة
ام لا فعندنا يصير مفتقا لها لان الامر بالوضوء على تقدير الحدث وقد زال ذلك باصابة الماء والارض بهو مظهر
بعبقريه فليحظر ظهورا قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء فلهذا ما اظهرنا فحصل الطهارة بمجرد استعمال الله العظيم فيصير
مفتقا للصلوة لو اذ لم ينو ويجعل مواظبة عليه السلام على الفضيلة فان المواظبة لا يدل على الركبة فان عليه السلام
كان واظب على المصطفية والاستشاق كما كان واظب على تقديم غسل الوجه مع انها ليس بركنية بالالتحاق
بكونه عملا باللائل بقدر الامكان فان قيل ينبغي ان يحل النية هنا على النية الكمال كغيرها فليكن النية
والترتيب التسمية واجبة عملا باللائل بقدر الامكان لان الاصل ان يحل النية على الجواز فلما تعد ذلك
مما افعله الكتاب وجب ان يحل على ما هو اقرب منه وهو نية الكمال عملا بموجب الاخبار بقدر الامكان
فيلزم من هذا الاخبار على نية الكمال ما في لانها وردت في الشروط الوضوء وهو شرط للصلوة وهو الوجه الفاحشة
ورد في شرط الصلوة نيل او جيبا النية وانما هي كالفاحشة لزم المساواة بين نية الاصل ونية الفاحشة مع
ثبوت التفاوت بين اصلها وهو خلاف موضوع الشريعة فقلنا بالنسبة فكل الوضوء والوجوب فكل الصلوة
اخبارا للتفاوت بينهما كما قالوا وشبهوا هذا بان غلام الوزير لا بد من ان يكون ادون حاله غلام الامير لكون
الوزير ادنى مرتبة من الامير ولما قيل ان يقول هذا منقوض بالايات الواردة في الوضوء والصلوة حيث استوت في
امارة الغرضية للصلوة والوضوء مستجابتهما حيث لزم التقوية بينهما واليحيى الاول بمنح الاستواء لانه
رتبة في التقوية من غير رتبة فرضية الصلوة حيث سقطت بسقوط فرضية الصلوة وجبت بوجوبها ولا
القول الذي هو ان الامير حيث سقطت فرضية الصلوة عنهم سقطت عنه فرضية الوضوء كقطع اليدين

وغير الثاني بان في القدر الذي هو شرط في حصوله ان يتحقق ان الظاهر التقاوة
بهما امر لا محالة ولا فاعلان لا زما فلا بد من دليل شرعي والظاهر ان لم يقع على ذلك دليل وان لم يكن لازما فلا حاجة
الى القول به مع اقتضاها بظاهر الدليل عدمه وقيل انما حمل جزا الفاحشة على الوجوب وبذلك الاخبار على السنة لان
الوجوب انما ثبت بمواظبة النية على العمل على الفعل غير تركه وقد ثبتت المواظبة في الفاحشة ولم يثبت في السنة
وتفصيل ان يقول النية في حفظ القلب فكيف يعلم انتفاء المواظبة عليها اللهم الا ان يقال قول النبي عليه السلام
بانتفاء النية في بعض الاحوال وقيل انما حمل على ذلك لان هذه الاخبار لم تبلغ مجازات ثبتت بها الوجوب
بمخلاف جزا الفاحشة وذلك لان جزا الفاحشة الشهيرة في النية واخراتها في جعله الامام البرقي في المشايير
وقيل انما حمل على ذلك لان لم يثبت في الوجوه واجبا جماعا وقيل انما حمل على ذلك لان الوجوه ليس بعامة مقصورة
بل شرط للصلاة لم ينع ان لا يجوز الصلاة الا به فان قلنا بوجوب النية فلا يمكن ان يكون شيئا من اجزاء واجبا
لغيره مع ان ما تاركه بل واجب لاجل الصلاة مع ان لا يجوز الصلاة الا به فان قلنا بوجوب النية واخراتها فغير
وجوبها ان لا تصح الصلاة الا بها فيلزم وجوبها عدمه وازا الصلاة التي هي الاصل فيلزم نسخ الكتاب باخبار الاحاد
بخلاف الصلاة فانها عبادة مقصورة فمكن ان يكون بعض اجزائها واجبا بعينه مع ان ما تاركه وفي هذا
المعنى لا يلزم نسخ الكتاب اصالا ثبت لا يلزم من وجوبه عدم اجزائه اصل الصلاة كذا في التوضيح فاصل الفرق ان
قراءة الفاتحة من الصلاة من نفسها فيجب بنفسها غير ان يتوقف اصل الصلاة عليها والنية واخراتها
في الوجوه سنة لاجل الصلاة فلا يجب الا يتوقف الصلاة عليها فاذا اوجب توقفها عليها لم يكن شرط لها فيكون فرضا
فيلزم نسخ الكتاب باخبار الاحاد وهذا شر ان ابا حنيفة لم يجعل في الصلاة واجبات ولم يجعل تلك في الوجوه والله
درة ما اذق نظره في الحكم الحكم هذه الشريعة الغراء وهو الذي لم يزل ثابت وفرع من السماء وهما جواب
اخر المذكور في الكشف ضرورة مخالفة الضمير فان قيل النية في قولنا تقام صعيدا طيبا فاصح وقد اشترط
في النية بالرائي وهو ان التراب غير مصلح الا في حالة ارادة الصلاة فلا يلزم ارادة الصلاة ليكون ظهورا
وتفصيلا كما لا يجوز مجزوا ان لا يجوز بالرائي قيل انما شرطنا النية في النية بانما شرطنا انفس الابرار
لان نية في القصد والقصد هو النية بالاجماع كذا في الهداية ونسخ الاجابة في قوله لا بد ان لا يثبت

المعنى الشرعي وهو مسح التراب بالوجه واليدين وهو الظاهر كما قلنا في الجواب كما وان يدرك في حاله كان قيل
فتيمموا صعيدا طيبا اي مسح الصعيد الطيب بوجوهكم وايديكم فلا يكون في النص اشارة الى النية وان اراد
به المعنى اللغوي وهو القصد فالقصد للصلاة غير مفهوم من النص فيكون اشارة الى النية بل المفهوم القصد
للمصعيد الطيب مسح الوجه واليدين فيشترط عدم حصول النية فيما اذا احاط به عبارة يحصل به المعنى وهو اليدين
لعدم القصد للمصعيد الطيب والى جوار الصلاة فيما اذا تيمم للدخول في المسجد او للتلاوة لحصول القصد
الطيب وليس بجائز لعدم القصد الى الصلاة فان قيل النية في الوجوه مستفادة من الكتاب لا في قوله تقام صعيدا
وجوهكم خرج جزا للشرط فكان مقتضى ما غسلوا وجوهكم لاجل الصلاة ولا نية بالنية مسوية ان يكون الوجوه اصل
الصلاة والوجوه التبريد والتعليم ليس لاجل الصلاة فلا يكون الشرط النية زيادة على النص في الواجب
ان قوله تقام فقل مواظبا فخرج برتبة مؤمنة اشترط النية عند التحريم ولم يكن زيادة على النص
فيلزم ذلك لكن نية جزا للشرط فيما اذا كان الجزا جزا للشرط المذكور ولم يكن شرط لمشرط اخر كما في
آية القتلى اما اذا كان الجزا جزءا للشرط المذكور وشرط لمشرط اخر كما في آية الوجوه والبيع الى الجمعة
لا يشترط النية في ان يكون هذا الشرط لشرط اخر لما ان الشرط يبري وجوده لا وجوده وهذا كذا في الشرح
الجزء الاول يقال ان مقتضى النص ايجاب وجوه يقع بسبب الصلاة او ايجاب وجوه علة وجوب ارادة
الصلاة لا ايجاب وجوه مقرون بالنية كذا في المستوفى او يقال لما علق وجوب الغسل بآية الصلاة دل
ان الوجوب لا يكون بدو الارادة فاما ان يكون الارادة حالة المباشرة لافعال الوجوه فلا دلالة في النص
عليها فتأمل او يقال ان المعنى الذي ذكرت فهو غير السببية لانه حاصل من كلية الشرط والجزا والايدي ذلك
في النية لانها قصد مخصوص هو ما يكون لاجل الصلاة فيبقى الغسل مطلقا او يقال هذا الزام على من يرفع الحنفية
شرط النية بالجزا في النص فلو تمسك بالنص لانه من باب الزام آخر او يقال انك لو اعتبرت ذلك يلزم ابطال
المشروط وهو قوله تقام من السماء ما ظهورا فانه يقتضي ان يكون الماء ظهورا على الاطلاق واشترط النية
بقتضيه ان لا يكون لغيره بغير النية وفيه ابطال هذا المعنى وهو اقراره المذوف كذا في التكملة وفيه نظر لانه على
كقولنا نية في الصلاة لا بد ان يكون من السماء ما ظهورا لانه مقتضى ما غسلوا وجوهكم الآية والمخرج من الخلاف لهذا

وذكر ذلك بان الجزاء ان كان لم يكن مما افاض به الله تعالى فانه لا بد ان يكون له اجر بالفضل عند
ارادة القيام الى الصلوة بغير ما هو السجدة ان المقصود به تحصيل الطهارة بغير القيام بين اليدين ثم سجد
ظاهر قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم والطهارة تحصل بمجرد السجدة الحارة الا ان الله تعالى لم يشرط في ذلك
تور او لم يشرط في ذلك فليس هو الذي ينطق به النص فلا يجوز تقييده بالنية بحجة الواحد **قال** ان يقول ان خبر
النية اذا كان في الصلاة لانه في الصلاة هو الذي ينطق به النص ليس من باب المطلق في الكتاب فلا يكون مثالا لما هو
المرعي باننا سلمنا ان ذلك في الصلاة هو الذي ينطق به النص لانه في الصلاة هو الذي ينطق به النص لانه في الصلاة هو الذي ينطق به النص
اللفظ باعتبار ان هذه اللفظة في ذلك المعنى فيكون في المطلق لفظه والمضاف لمعنى لفظه يكون في الصلاة هو الذي ينطق به النص
مقيدة بقوله تعالى وما امر الا بعبادة الله تعالى حيث جعل الاضطرار وهو النية والامر بالعبادة
والاوهال شرطا فيكون النية شرطا في كل عبادة والوحدانية فيكون النية في كل عبادة فيكون النية في كل عبادة فيكون النية في كل عبادة
الآية فيكون النية شرطا في كل عبادة والوحدانية فيكون النية في كل عبادة فيكون النية في كل عبادة فيكون النية في كل عبادة
النية بل يصير وسيلة الى الصلوة ام لا فعندنا يصير وسيلة لها لكن ان المقصود من الوحدانية الطهارة ليعبد الله
الله بغير طهارة قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم والطهارة حاصلة بمجرد السجدة الحارة التي هي الطهارة في الصلاة هو الذي ينطق به النص
كما ينطق به النص فيكون وسيلة الى الصلوة تور او لم يشرط **قال** ان يقول اننا سلمنا ان الطهارة تحصل
بالسجدة التي هي الطهارة في الصلاة هو الذي ينطق به النص فيكون وسيلة الى الصلوة فيكون النية كالتيمم بان الحارة هي الطهارة
الا اذا قل بان لم يكن سببا لا في ضعف عن الطهارة الحقيقية لا في نظير في ازالة عينا وفيما نحن
في النجاسة ضعيفة لانها حكمية وهو دور العين فاستغنى عن النية لاقادة الطهارة وفقد العلة كالتيمم الذي
يعتبر في ازالة النجاسة في اعادة الطهارة في الاسرار فالحاصل ان المسح طهارة في الحدث نجاسة حكمية فكل من ازاله
النجاسة الحكمية بالطهارة كالمسح او معقولا فلا يحتاج الى النية وقيل انما لم يشرط النية في المسح لانه ملحق بالفضل
بقيام مقام الفضل في ذلك المثل فان الاصل فيه الفضل لسرية الحدث اليه كسرية اليه في سائر النجاسة الا ان الحكم
انتقل من الفضل الى المسح النوعين بل يلحق المكلف بفعله فكل من رشح فيه المسح ابتداء تحقيقا وتيسيرا ولما
تلا مقام الفضل اذن حكمه ما استغنى عن النية **قال** ان يقول اننا سلمنا ان الطهارة تحصل
بغيرها

لا

بالشرط بلا واسطة وغسل الايدي متعلق بواحدة من السجدة والمسح بواحدة من السجدة فثبت لكونها كالمطلق وهذا
كما قال ابو حنيفة لم يشرط في قول الرجل غير المدفون بها ان دخلت الدار فانت طالق وطلاقها اذ دخلت
الدريقت الاولى وتبين بها وتلفوا الثانية والثالثة لما ذكرنا ان الاولى متعلق بالشرط بلا واسطة
والثانية بواحدة من السجدة والثالثة بواحدة من السجدة فثبت كذا **قال** الترتيب في آية الوضوء حصل في الايجاب
فثبت الايجاب مرتبا واحا الوجوب فلا ترتيب فيه كما اذا قال لا تقرأ اذ جاء عند فاشترط جارية وحالته
وغيره انما الغرض ان لو قيل ان يشرط في الخبر قبل سائر الجارية في مسألة فليكن الطلاق لبيت الترتيب
في الايجاب بل في الايجاب والترتيب في الايجاب يستلزم الترتيب في الوقوع كذا قبل **قال** ان يقول ان الوجوب
اثر الايجاب كما ان الوقوع اثر الايجاب فالأصل في الترتيب في الايجاب يستلزم الترتيب في الوقوع كما ان الترتيب
في الايجاب يستلزم الترتيب في الوقوع وما الفرق في ان الترتيب في الايجاب يستلزم الترتيب في الوقوع وان الترتيب
في الايجاب لا يستلزم الترتيب في الوقوع ويمكن ان يجاب بان الاصل في كلتا الصورتين هو الترتيب لما ان
الاشارة فوق المؤنة لكن ترك هذا الاصل في صورة الايجاب بالعرف لما ان المقصود في صورة الايجاب حصول
الفعل كيف ما كان والمثال المذكور مثالا لهذا وبقي الترتيب في الايجاب على الاصل فالفرق بينهما بالعرف والله
اعلم بالصواب **قال** النص بالشارع يوجب الشرط الاول لان الغاية في قوله فاضلوا الوجوب وحصل مجموع افعال
الوضوء بارادة الصلوة فلو اشتغل بامر آخر في أثناء الوضوء لم يقع المجموع منه فلو لم يقع بعضها منه فلو
قال عرف بدلالة هذا النص ان المقصود بالامر بالفضل تحصيل الطهارة ليعبد الله بغير طهارة
تحصل باستعمال المطهر مطلقا سواء في اليد او في الرأس ولا يقال ان الشرط الاول ثابت بنظم النص والثاني
بالنظم عبارة او اشارة راجع الى الترتيب بدلالة لانه في قوله فاضلوا الوجوب فاضلوا الوجوب فاضلوا الوجوب فاضلوا الوجوب
عبارة وشارة نص اخرى لدلالة ذلك النص لان ذلك النص راجع الى عبارة وشارة لان الترتيب
بالدلالة ثابت بالمعنى والقبر وهو النظم او نقول في الجواب عن اصل السؤال بان الزام في الزم الحتم لانه شرط
الاول بالحدوث للنص ولو تمسك بالنص لانه لما بالزام آخر وكذا قلنا في قوله تعالى فاضلوا الوجوب فاضلوا الوجوب فاضلوا الوجوب
الفضل في الآية اللاحقة قلنا في لفظ الجذر في قوله تعالى او مثل ما قلنا في الآية السابقة قلنا في المطلق

لأن حكم المحنة والمجنون

في قولنا الزانية والزانية التي زنت والرجل الذي زنى واللام فيها العهد ايجز المحنة والمجنون ثابت
بقوله عليه السلام الشيخ والشيخ اذ انما ما رجوها لكانا لا يجز اياهم الله او يقول الرازي ما جزم اوبالاجماع
وانما قدم الزانية على الزاني لكان الزانية بعثت من الشهوة وفي النساء او قد قدم السارق على السارقة لكان السارق من
الجور في الرجل اكثر ولا ابي الزنا والسرقه سبقت العقوبة الزانية والسارق والسارقة والمرة
في الزاني هي المادة التي نشأت منها تلك الجنابة لانها لو لم تظلم الرجل ولم تمكنه لم يطع ولم يتمكن فلما كانت اصلا
في ذلك قدم ذكرها بخلاف السرقه فان الاصل فيه الرجل فقدم على المدة فاجلدوا الخواص منها مائة جلدة الخطأ
لما نية لان اقامة الحكم الدين وهي على الكل الا انه لم يمكنهم الاجماع فينبوب الا على منابهم ان الكتاب يقول
فلما جعل جلدة المائة حد الزنا لان الجلد عقوبة زاهرة فكان حد الان الحد هو عقوبته يجب جزاء الجنابة فاذا
كان الحد هو مطلق يقتض ان يكون الحد سواء كان مع التعزيب او بدون مجزاية يكون زنا او شرعا
ملا يراى عليه ايجز الحد التعزيب وهو الذي فرضه الله الى موضع بينه وبين ذلك الموضع مدة السفر ايا فلا
يزاد عليه تعزيب علم حد التيمم ايجز حيث الحد بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتعزيب عام ايجز
زنا البكر بالبكر جلد مائة والمضام والمضام اليه كقولنا تعزيبت قبضته من اثر الرسول ايجز الشرط
فمن الرسول ييجز لا يراى ايجز الحد التعزيب مجزوا او ايجز زاد المشافير لان لو زيد ذلك لا يكون الحد الحالى علم
التعزيب حد لان الزاجر هو الجوع فلا يكون بعضه زاجرا والحد هو الزاجر فاذا لم يكن الحد حد او حد كان
ناشئا لاطلاق الكتاب ولا يجوز نسخ اطلاق الكتاب بغير الوعد وانما زيد الرجم على الجلد فشرع المحصن
بالعقوبة المشهورة وهو قوله تعالى الشيخ والشيخ اذ انما ما رجوها لكانا لا يجز اياهم الله او يقول الرازي ما جزم اوبالاجماع
والمحنة **فان قيل** الفقرة المشهورة كتاب اوست لا يتبعم الاول لعدم التواتر وكذا الثاني لانها لم ينسب
الى النبي عليه السلام ولم يرد بحديثه النسبة فاذا لم يكن كتابا ولا سنة كيف يجب العمل بها وكيف يراى ايجز
على المطلق من الكتاب وادلة الشيخ في هذه الاربعة اقسام **فيل** ان راى بها ما قد راى الاسما على رسول
السمي الله عليه وسلم فلم ينسب كونها قرانا لقوات شرط ليق كونها قرانا لقوات فيجب العمل بها ويزاد بها على المطلق
من الكتاب **فان قيل** النص عام لان قوله الزانية والزاني معترف بالاعمال وذلك يقتض العمل فكان الجرح المشهور

والله اعلم بالصواب

نقصها

مخفصا وان لا يجوز **فيل** خبر الرجم متاخر في النص والشرط في المحصن ان يكون معارفا لانه في بعض شروح البيهقي
فان قيل فيها ان يكون حديث الرجم ناكضا لبعض افراد العلم لا معقدا وان لم يرد في **فيل** النص مطلقا
حيث انه غير متضمن لعقبة الا حصان وعلمهم حيث انه شامل لجميع افراد الزنا فلو نظرنا الى جهة الاطلاق كان
حديث الرجم مقيدا ولو نظرنا الى جهة العموم كان ناكضا ولا شك ان الشيخ في مخالفة النص فوق التقييد فكان
الشرع التقييد اولى من النسخ كذا في شرح البيهقي والاولى هنا ان يمنع عموم النص في المحصن وغيره لان العلم انما
يعم نفس الافراد لا اوصافها والاحصان وغيرهم صفة الزاني ملا يكون النص عاما فيها بل يعمل بالجرح عليه لا يتغير
به حكم الكتاب فيكون الجرح حد امشروا على الحكم الكتاب والتعزيب مشروعا سياسته ايجز مفعولا الى ما يراه الامام
المصلحة ولهذا لا يجزى بالمرئى بل يجوز في كل جنابة يراه الامام فيها وان تصاب قوله سياسته على التيمم المشروعا
من حيث السياسة ايجز حيث الحد على الجرح عملا بهما بقدر الامكان **فان قيل** لم يجعل الجرح على الوجوب فيكون
التعزيب واجب الجرح **فيل** الواجب لم يشرع الا فيما يكون بثبوت مقصود او هت العينة والحد وليست
لكذلك لانها شرعت رزوا جرحا يحمل عليه ويقتل الاحتياط في العباداة بالاثابة وفي الحدود بالاستقاطا مثل
على الوجوب في الاولاد والثانية **فان قيل** اذا جعل التعزيب على السياسة كيف ييجز اطلاق الحد في الحديث الحد
على التعزيب **فيل** اطلاق ذلك على سبيل العقاب على انه يمكن تقدير الكلام في الحديث عقوبة زنا البكر بالبكر
فان قيل الكتاب ساكت عن التعزيب غير متضمن له لا باللفظ ولا بالاثبات والحديث اشبه بالكتاب ساكتا
عن تعيين ان تجب العمل به لانه لم يعارض الكتاب ولم يخالفه **فيل** ان قوله فاجلدوا مطلق يقتضي باطلا ان يكون
الحد سواء كان مع التعزيب او بدون مجزاية كونه حد فلو جعل التعزيب حد امه لا يكون مطلق الحد مجزيا
فكان الحديث معارفا لمطلق الكتاب وهذا السؤال والجواب مبتنيان في جميع النصوص المطلقة وكذلك الرمث
لفظة الجدة في الآية المذكورة لفظا لطواف فقولنا او مثل المطلق في الآية المذكورة المطلق فقولنا لفظا
بالبيت العتيق ايجز القديم من خبر عتيق القديم سماه قديما لانه اول بيت وقع للناس او عتيق عمر ايجز الجارية
الاثر كفضائل العرب بالصحاب الغيل ايجز عتيق الطير اذ قولنا وصف البيت بالعدة لانه شديد البناء او لانه
قد علم التعزيب ويجوز ان يكون مجزيا بالاسناد والمجاز ايجز عتيق ذابره من النار او المراد بالطواف في الآية طواف

الزبانة وهو طواف القوم وطواف الصدوق مطلقا وهو مطلق في الجملة بيان او تعييل لقوله وكذلك قوله تعالى في اوله
مطلق في جميع الطواف بالبيت اذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء او بدونه فيقتصر ان يكون الاذن
بمطلق الطواف كناية بالامور به فلا يرد عليه الرضا مطلقا لظن شرط الوضوء بالجزم وهو قوله عليه السلام الطواف بالبيت
صلوة لا يقضي الا لا يجوز الطواف بدونه الطهارة كالمسح بالتراب وهو خلاف مطلق الكتاب وقال الشافعي
الوضوء شرط في الطواف بهذا الخبر قلنا هو مخالف لمطلق الكتاب فلا يشترط ذلك بل يعمل به بما وجبه لا يتغير به حكم الكتاب
بانه يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا بحكم الخبر عملا بما يقدر الامكان **فان قيل** مطلق الطواف
ليس مجرد بالاجتماع فانه قد يسهل التواطؤ بشرط لا يتقدم الا بالاسود فثبت ان العمل لمعنى زائد عليه ثبت شرعا
كالرأى في حيز ان يلحق جز الطهارة ببياننا **فيل** ان ليس يحمل نفسه فيكون فرق المبالغة وابتداء الفعل كقولنا
صدقه بصفة الطواف وبناء الفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد او من حيث الاسراع في
المنتهى فالحق جزاؤه من العدد والابتداء بياننا لانه ايضا بيان الجملة فاما جز الطهارة فلا يصح للبيان لانه الطواف
مع الطهارة لا يحصل به المبالغة في نفس الطواف بل هو شرط زائد فلا يثبت بخبر الواحد **فيل** لانه لا يثبت
بالجزم الا لو دأب شرط زائد اذ لا يحصل به المبالغة في ذات الطواف اذ الابتداء به معاد للابتداء بغيره وهذا امر
وافق لا يحتاج الى البيان **فيل** ان التعديل بصفة احوال ثبت بالاحاديث المتواترة زيادة على النص كذا في الكشف
والابتداء من غير الخبر الاسود مختلف فيه ذهب بعض الصحابة الى انه معتد به لكنه مكرره ولذا ان فسخ **فان قيل** لم لا يكون
الطهارة في الطواف فرضا على كسائر مناسك الحج فيكون جز الطهارة ببياننا لاجل قوله تعالى ولا يصح التماسك في البيت لا قوله
وليطوفوا فلا يكون زيادة على مطلق الكتاب بل يكون فرضا عليها ابتداء ثانيا بخبر الواحد **فيل** الوضوء ليس بعبادة
مقصودة لذاته لانه لا يرفع الرأفة الماء ولا يعقل فيه معنى العبادة بل هو اداة في العبادة فلا يكون فرضا على من
الامر بالطواف يقتضي انتفاء صفته الكراهية على ما مر من قبل وهو لا يمتنع في الا بالطهارة فكانت كما انها مقتضيات
الكتاب **فيل** ان مطلق امر الطواف يقتضي انتفاء الكراهية في نفس الطواف الحامر به وكراهية طواف المحرث
واجب بوصف الطوائف لا بمجرد الطواف الذي هو تعظيم بيت الله كذا في المستوفى **فان قيل** ان يقول السوال
كل بيان في تعديل الامور وقوة الفاتحة ايها والجواب جزاؤه لا يثبت في غير الطواف لانه الركوع هو المعدل بالتعديل

غير

وفي تركه تعييل في نفس الركوع الحامر به وكراهية لذاته لا بمجرد المصداق والظاهر في الفاتحة وادانته ان
واجب في تعييل النقصان الملازم بترك الوضوء بالدم اذ ارجع من غير عادة كما يجب في تعييل النقصان بالجملة **فان قيل** ان
يقول ان شرط الطهارة في الطواف مستفاد من دلالة النص لا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق يعني منه ان غلته
الطواف تعييل البيت وفي الطواف حالة الحدث والحجامة اياه لانه البيت **فيل** باننا لا نعلم ذلك ونحن مسلمنا قلنا ان
الزام عازم الحكم حيث تمسك بشرط الطهارة بخبر الواحد ان تمسك بالاولا ان اجبناه بحجابه **فيل** ان
يقول الواجب انما ثبت باعتبار الشبهة في ثبوت دليله او في دلالة فينفي ان يكون حكمه عند الترك هو ثبوت
عدم الجواب لا التعييل الذي يحجب شئ من السجدة السهوا او التثابة وجوابه يعرف في كتب الفقه وكذلك قوله تعالى
ومثل لفظ الطواف في النص المستفاد لفظ الركوع في قوله تعالى او مثل المطلق في النص المستفاد لفظ الركوع في قوله تعالى
واركعوا مع الركوع من مطلق اي هو مطلق والجملة مبنية او معلقة لقوله وكذلك قوله تعالى في اوله مطلق
في جميع الركوع اذ الركوع هو المبدأ من الاستواء سواء كان مع التعديل او بدونه فيدل على ان مطلق الركوع
بحرين فلو شرط التعديل لا يكون مطلق الركوع محجبا فلا يرد عليه اي على الركوع بشرط التعديل وهو الظاهر في الركوع
بحكم الخبر وهو قوله عليه السلام لا يصح حين ضعف الركوع والسجدة فمضى فانك لم تنص في رواية اربعة مقام فم كما
زاد ابو يوسف والشافعي ولو كان يعمل بالخبر عليه لا يتغير به حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب
والتعديل واجبا بحكم الخبر يحمل النفي في قوله عليه السلام لم تنص على الكمال وهو الجواز عملا بما يقدر الامكان بخلاف جز البيت
وافوا انها فان في صلها على الوجوب مانعا كما ذكرنا **فان قيل** اذ كان التعديل واجبا في لا تجب سجدة السهوا بتركها سائيا
فيل لانه واجب بغيره وسجدة السهوا انما تجب بترك الواجب لعينه **فان قيل** ان يقول في حمل الخبر على اني الكمال بينها
اي مانع وهو ان الامر لا يتناول ما هو مكرره شرعا لما بينا من قبل فيقتضي مطلق الامر بالركوع انتفاء صفته
الكراهية وهو لا يمتنع الا بالتعديل فكل من كان من مقتضاها الكتاب وقد مر من البحث فترين **فان قيل** لم لا يكون
التعديل فرضا عليها ابتداء بخبر الواحد كقضية العقد الا في قوله تعالى ان جز العقد الا في قوله تعالى ان جز العقد الا في قوله تعالى
بما هو في العمل على جز التعديل فان من الاولاد وبغلة لا يثبت فرض العمل على ان جز العقد وقع ببياننا لاجل ان
وهو قوله تعالى وقوة الفاتحة ايها والجواب جزاؤه لا يثبت في غير الطواف لانه الركوع هو المعدل بالتعديل

Copy

rsity

جز التعديل فان البطلان يكون ببيان القول تعالى واقيموا الصلوة لا قول تعالى واركعوا مع الراكعين وقع ببياننا له
 وهذا البيان قطعي يقضي ان يكون المطلق الركوع مجزيا وجز التعديل يقتضي عدم اجزائية بدون التعديل فلو لم يأت هذا
 الجز ببيان القول تعالى واقيموا الصلوة لزم تقييد البيان المطلق القطعي وهو واركعوا مع الراكعين مجزيا والواحد هو
 وتقييد الكتاب المطلق نسخا ولا يجوز الجز الواحد فاما هل انزلوا حتى التعديل ببيان القول تعالى واقيموا الصلوة
 لوجه التعارض بين البيان القطعي والظني فان البيان القطعي يقتضي ان يكون مطلق الركوع مجزيا والبيان
 الظني يقتضي عدم اجزائية فلا يجوز ان يلحق الجز ببيان الآية الصلوة بخلاف جز الفعدة فانه اذا جعل ببيان القول تعالى
 واقيموا الصلوة لم يلحق التعارض بين البيان القطعي والظني فيكون فرضا علميا **مسألة** ان يقول ان هذه الآية
 ماولة حيث اول بعضهم يصلوا مع المصلين لا منفردين والماول ظني والظني يجوز تقييده بجز الواحد فينبغي ان
 يجوز تقييد الجز الواحد بان المص لم يتصل بالحقيقة لا بالتأويل فلا يرد عليه هذا وفيه نظر فليتأمل **مسألة**
 فلا يرد قول تعالى واركعوا مع الراكعين يقتضي ان يكون الجماعة فرضا لا كلمة مع المصاحبة فيقتضي ان يكون الركوع
 مصاحبا للراكعين وذلك لا يتحقق الا بالجماعة **مسألة** الجماعة قدرة بالغير والتكليف بها تكليف بما ليس
 في الوسع وهو منتفى بالنقص فيكون قيد المصاحبة محمولا على بيان للاستحباب **مسألة** ان يقول هذا يشتمل
 بالجمعة فان الجماعة فيها شرط مع انها قدرة بالغير **مسألة** بان الجمعة مشروطة بالسعي والخطبة وخيرهما وكل
 ذلك ليس بقدرة بالغير وبعد اجتماع الشرط يتحقق القدرة على الجماعة **مسألة** ان يقول في هذا ينبغي ان يكون
 في سائر المداوة فرضا بشرط حضور الناس في المساجد او نحو ما ثبت يتحقق القدرة على الجماعة **مسألة** بان الناس
 ليسوا بامورين بالحضور في المساجد غير الجمعة بخلاف الجمعة فان الناس حاضرون بالحضور في المساجد **مسألة** بان الناس
 فاسعوا اليه وذكره فاذا تحقق حضورهم فيها تحققت القدرة على الجماعة لا محالة والله اعلم بالصواب وعلى هذا
 بما ذكرنا ان المطلق مجز على اطلاقه قلنا يجوز التوجه بهما في الركوع ان ماء المأبوت وماء الاثنان وبطلان ما في
 شيء ظاهر فغير الله او صفاته ووجه العلم واللون والريح لا يشترط المصير لتقليل على ان هذه المسئلة متفرقة على ان المطلق
 مجز على اطلاقه اما لا يشترط المصير الى ان يتم عدم مطلق الماء والقول تعالى فان لم تجدوا ماء فامسوا فامسوا
 الماء بصفة المنزل في السماء وهذا اي ماء الزعفران والحل ما في الله شيء ظاهر فغير الله او صفاته تدل على ان المطلق لا

الم

[illegible]

علا ما ذكرنا ان المطلق يخرج على اطلاقه قلنا يخرج القوي بما في الرخا والهاء العاين والهاء الاثنان والباء جارضا لفظ
شيء ظاهر فغير المداهمة والهاء واليون والريخ لا يشترط المدحير فغير على ان هذه المسئلة متفرقة على ان المطلق

التي ظهر منها فانه لا يستأنف الاطلاق في قول علي بن ابي طالب الكتاب مطلق في حق الاطلاق اي غير مقيد بعدم المسيس
 لم يقل فيه قبل ان يتم ما لا يرد عليه اي على الاطلاق بشرط عدم المسيس اي الجماع بالقبول على الصوم كما اذا مالكا
 حيث قال النص في الصوم ورد مقيد بما قبل المسيس فيقيد النص الوارد في الاطلاق اي بالقبول على الصوم والجماع
 اي كمالها في حق الكفارة ويجب فيه ان يعقوب فيستأنف في كل ما في الاطلاق يجعل ما في غير استأنف
 الصوم اذا تحلله الجماع وتلك النص في الاطلاق ورد مطلقا في حق الصوم مطلقا سواء تحلله الجماع او لا فلو
 اشترط عدم المسيس لقبول على الصوم يلزم تقييد المطلق في الكتاب بالقبول وهذا لا يجوز بل المطلق وهو قوله
 تقا طه اسنين سكتا بجر مضارع مجزول في الاطلاق والقييد هو قوله تقا فقيام شيرين متناهيان
 من قبل ان يتم ما لا يرد عليه ولا يحمل الصيغة الاخر كما حمل مالك في الاطلاق والمقيد اذا ورد في
 حكمين لا يحمل المطلق على المقيد وانما نافية فادته **قال** ينبغي ان لا يستأنف الصوم اي كما قال ابو يوسف
 والشاخير ان المقيد على المسيس شرط في الصوم وقد نذر تقييد الحكم عليه ولكن لو انما ما بقي عليه في الصيام
 وقع البعض بعد المسيس ولو استأنف وقع الحكم بعده فلكان الاطلاق اولى **قال** قد ثبت بمقتضى النص
 ان الاطلاق المسيس شرط الصوم كما ثبت به في كتاب التقييد عليه شرط في الاطلاق ثبت في ضرورة شرط
 التقييد اذ لو لم يكن في الاطلاق المسيس لما كان مقيدا وقد شرط التقييد في الاطلاق لانه لا يثبت بضرورة
 النص كما لم يثبت في الواجب عليه شيئا ويجوز ان يكون المقيد وهو التقييد في الاطلاق وهو الاطلاق في نفسه ما قدر
 وذلك بالاستئناف ولو لم يستأنف لكان الامران جميعا التقييد والاطلاق **قال** الخاف على المسيس ثبت
 منها الاشارة القبلية والقبليية بسقط اعتبار ما في هذه المسئلة فيسقط ما فيها **قال** لم يسقط اعتبار ما في هذه
 المسئلة فان الحكم لا يستدل بمقتضى العبد بل الكفارة بعد ما في مشروط بشرطها الا انه لم يوافق في نقل
 عجز اقامته كما لا توجد المودة بالمتابع ايام الحيض فخر عدم شيرين متناهيين فيسقط ما في هذا ما قدر
 عليه كالمودة في اقامته شرعا المتابع كما في بعض الشروح **قال** الاطلاق الذي ثبت في ضمن القبليية لا يقدر
 عليه في حق الاستئناف الصوم وكذلك اي مثل الاطلاق الرقبة الواجبة في كفارة الظهار واليهما مطلقا
 فيرشد في الحدود والجملة معللة او مبينة وفيما يشبه لانها مطلقا في قيد الايمان حيث قال في كفارة الظهار في غير

رقة وفلان اليان كفارة اطعام عشرة مساكين او وسطا ما نطق به اليان او كسوتهم او خير برقة ولم يقل
 في غير رقة مؤنة فلا يرد عليه اي على الرقبة المطلقة بشرط الايمان بالقبول على كفارة الفل خطا كما زاد الشارح
 حيث قال الرقبة في كفارة الفل بقية بالايمان لقوله تعالى فممن قتل مؤنسا خطا في غير رقة مؤنة فيقيد الرقبة في كفارة
 الظهار واليهما اي بالقبول على كفارة الفل خطا ويجامع في كفارة الفل خطا في غير رقة مؤنة فيقيد الرقبة في كفارة
 بالقبول ان لم يقيد المطلق في الكتاب بالقبول وهذا لا يجوز ولا في الايمان ان لا يكون الغرض لنصوصا عليه والغرض
 فيها منصوص بالنص المطلق في الكتاب بالقبول انما هو في وصية المثلثة بين الاصل والغرض ويجوز انهم الكفارة لا ثبت
 المثلثة بين واريات متفاوتة كما في الفل اعظم الكفاية بخلاف اليان والظهار **قال** لا يتم ان الفل الذي
 تعلقت به الكفارة وهو الفل خطا اعظم جنائمه اليان بل مثله **قال** الكفارة عند الحنفية بتعلق بالفل العبد
 وهو اعظم جنائمه اليان الخولس ولما ثبت التفاوت بينهما ثبت بين الفل الخطا واليهما المتقدمة اي كذا
 في ابي البزور او يقال الفل من حيث انه يهدم بنيان الرب اعظم الكفاية وكونه خطا لا يفيق عدم رجحانه على
 اليان ما نقل عن ابي الفوارس الخولس والفل خطا فوق اليان المتقدمة ثم لا يفيق في بيان الاصل المذكور وهو ان
 المطلق في الكتاب لا يجوز تقييده بخلاف الوارد في الكتاب في بيان ما يرد نقضا في الاصل فقال **قال** ان الكتاب
 في الراس وهو قوله تقا وسماير وسماير وسماير اي ثبت مع مطلق البعض اي بعض الراس كما في البادد
 في محل المسح فيجب مع بعض الخليفة يقال مسحة الراس فاذا استوجبه مسحت بالرأس اذا مس بعضه وهو
 مطلق بتدبيره بدين ما ينطبق عليه اسم البعض وقيد عمومه اي الكتاب المطلق بمقدار الناصية وهو رجع الرأس
 بالخبر الرجحان في غير له وهو ما روي في المعية بن شعبة عن ان النبي عليه السلام اني سبالة فم قال وقوله مسح علي
 الناصية وقيد وهو في الوارد الكتاب مطلق هذا تعقيل في الاصل المذكور اراد بالكتاب قوله تقا فلا يحمل من
 بعد في تلك الناصية فان قوله في تلك الناصية مطلقا في الناصية المودة القليلة في الحكم اي الحكم المطلقة
 الثالث الزوج الثاني وقيد عمومه اي الكتاب المطلق او الحكم المطلق بالاد قول في قوله لا يحمل المطلقة الثالثة
 للزوج الاول قبل الاول الثاني في حديث امرأة رفاعه وهو الزوج الاول وهو ما روي ان رفاعه طلق امرأته
 فلما تم كتمت بعد الرجلان ابن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت ما وجدته الا كهيئة

Copy University

هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعود من الى رفاة فتقلت نعم فقال عليه السلام لا حتى تزدقني
عسلته ويزدقني عسلتك والعسلته كذا يتبع العصور وذوقها كذا يتبع الجماع فثبت القول بهذا
ثلاثا في الجواب عن النقص الاول ان الكتاب ليس بمطلق في باب المسح يعني قوله تعالى اسحوا بركبكم ليس بمطلق
فان حكم المطلق ان يكون الا في بابي فزوم المطلق كان آتيا بالماورب واللا في بابي بعض ايها فزود كان بها
اي في مسح الراس ليس بان في الماورب فان لم يمسح على النصف او الثلثين لا يكون المثل اي كل المسح فرضا مع كذا
منها فزود الراس بل الزاوية على الربع مستحب لا اتفاق فثبت ان ليس بمطلق بل محله فرض المقدار وفرض الواحد فزاد ان
ياحق بيانا في الكتاب وبه فارق المطلق اي ما ذكرنا في حكم المطلق فارق المطلق **فان قيل** يحتمل ان
يكون في علمه على السلام بيانا النسبية بان يكون مقدار الناصية سنة فباين دليل يحتمل على ان يكون المقدار المفروض هو
فان قيل لو كان مقدار الناصية سنة مرة او مرتين بيانا للجواز ولم يرد ذلك **فان قيل** في المغيرة يعقبي بيانا
عن الناصية لا مقدار او المدع مقدار **فان قيل** البيان انما يحتمل في موضع الاجمال ولا اجمال في محل المسح لانه الراس
ولكن الاجمال في مقداره لما ان الباء دخل في محل المسح فلا يقتضي استيعاب المحل لما عرف وانما يقتضي بعضه ومطلق
البعض غير مراد بالاجماع فان لم يمسح على النصف او الثلثين لا يقع غير الوضو فصار الكتاب محملا في حق مقدار فصار
المحتمل بيانا لا للمحل او لغيره بل للتعين وبيان المقدار فلو حملنا على التعيين يكون النسخا ولو حملنا على المقدار
يكون بيانا في الزمان لا للبيان لا للنسخ **فان قيل** الكتاب المحمل اذا صار مبنيا على الزمان صار مالا وهو دليل
على ان مرتبة مرتبة ما اول به وبعده راس فرض وفرض لا يثبت بدليل **فان قيل** انه فرض على الاعتقاد
في انك فرضية لا يكون والفرض العيني يثبت بدليل في حق العقدة الا في حق نفس المسح وانما الاجمال في مقداره
فان قيل ان يقول المحمل لا يمكن العمل به قبل البيان فثبت المحمل وقد يمكن العمل بهذا النص فزود المقدار لا الباء دخلت
على محل المسح فوجب بعض المحل واستيعاب الآلة على ما عرف والآلة بينهما اليد واستيعابها متعذرة عادة فزودنا الى
استيعاب ما هو الاصل في اليد وهو الاصابع لانها اول اليد حقيقة وكما ان حقيقة فلتعلق قوة البطش بها واما
فانما في اليد ففقط الدية بقطبها بل كلف كما يجب بقطبها مع الكف والثلث اكثر من ذلك وقد وجدنا في كلام الشيخ اقا
الاكثر مقام المحل فيكون المسح مقدرا بثلاث اصابع كما قدره بعض الصالحين وهو افتقار في الاجمال فانه اذا كان العمل

بهذا المطلق لا يكون محملا او يقال لقائل ان يقول المحمل لا يمكن العمل به بذكر البيان وقد امكن ذلك منها في الباء دخلت
في المحل فيجوز بعض المحل واستيعاب الآلة والآلة بينهما اليد واليد في الاصل فزود راس فكون المعنوي في النص
اسم راس مطلق فيكون النص مطلقا لا محملا والمراد بالمطلق مسح مطلق راس مطلقا لا محملا فزودنا الى مطلق الراس
ولا محملا انما افتقار في افراد راس الراس التي لم تكن آتيا بالماورب والآلة ان يقول المطلق صا وحق على كل فرد فزاد
في بعض افراد بالاجماع وبق البعض يلزم العمل بالباقي فلا يكون محملا والآلة ان يقول سئل ان مطلقا لكذا لا يمكن ان
حكم المطلق ان يكون الا في بابي فزود كان آتيا بالماورب على الاطلاق فانه لو تادي الماورب بفزوم افراد المطلق ثم آتيا
بفزوم لا يكون الثاني مامورا به وانما كان المطلق يقع على الثاني كما يقع على الاول وفي مسح الراس اذا مسح النصف فقد آتيا
بافراد الماورب فردا بفزوم وقد تادي العرف باول الافراد فلا يبق ما بعده مامورا به فزودنا الى المطلق في كل فرد
ثم غير طريق البديل فزاد مسح اول الا بغيره في الجوز في المحل فزاد ادع عليه لا يكون فرضا في البحث فزودنا الى **فان قيل**
ان يقول تعريف المطلق صا وحق عليه لا الباء دخلت في محل المسح فيوجب مسح بعض الراس المطلق فينبغي ان يكون مطلقا
والباقي السامع الوضو كانه مطلق **واجب** بان حكم وحق الكلام الوضو امر محتمل عليه فيكون النص محملا واما قيد القول
بالاخرين المتعلقين الثاني عطف على محذوف معناه حيث المعنى والتقدير ثلثا اما قيد مقدار الناصية فباختار ان
الكتاب كذا او اما قيد القول اي دخول الزوج الثاني فثبت ان الباطن اي بعض الصالحين انما كان في النص على الوضو
في العقد اذا العقد مستقام **فان قيل** الزوج الثاني لا يكون زوجا بعد العقد فلو حمل الكلام على العقد لكان تكرارا وحمل الكلام
على الاعادة او على محله على الاعادة ولا في الزوجين انما مسح زوجا على الحقيقة بعد العقد واما حال العقد فيس زوجا محملا باختيار
ما يؤول اليه ولا في النسخا بمعنى الوضو حقيقة وتعتبر العقد مجاز وميتا يمكن العمل بالحقيقة لا بغيره الى المحل فزودنا في الطريقة الثانية
يلزم نسخ الكتاب بالنسخة المشهورة حيث قيد الكلام بالوضو مع ان الكتاب يقتضي ان يكون مجرد الكلام عاينة وفزوده
الطريقة الثانية الوضو في النسخا جميعا الى الكتاب وهو اول الكتاب اي ما فزودنا الى المحل اليه اولي واما السامع الوضو اليه فزودنا
باب المحاذير باعتبار المحل كما استندنا الزمان الوضو المحل اليها بهذه الاعتبار فزودنا الى محله في النص
على الوضو بذكر السؤال وقال البعض في جواب آخر للمتعلق الثاني اي قال بعض الصالحين انما هو مذهب الجمهور ان قيد القول
ثبت بالخبر المذكور وهو حديث امره رنا نعم وجعله امير المؤمنين الاخبار المشاهير لا العلمات فلتلقه بانقول وعملت به

Copy University

الحجاز ان سيقا في الآية لا يجاب اخذوا المؤمنين بالله وملائكته من الصلوة فلا بد من الصلوة من الصلوة من الصلوة
 ان التبرع لله والملائكة يستغفرون لهم يا ايها الذين آمنوا ادعوا الى الله في غايته الركاكة ومن الشافعية
 ان المراد بالسجود الخشوع والافتقار في حق الله عز وجل من باب عموم الحجاز كذا قيل **وقيل** لا المراد بذلك
 لما قال وكثير من الناس لا ياتون الا بغيره في جميع الناس ولان لا يبعد ان يراد بالسجود وضع الركبتين على الارض في جميع
 ولا يحكم بالسجود في جميع الجوامع والامر يحكم بالسجود في جميع الجوامع والامر يحكم بالسجود في جميع الجوامع
 حكم التبرع بل ناطق بهذا وقد صح ان السجود على السلام ليس سببا للحصاة وقوله تعالى ولكن لا تغفون مستحسنا ان المراد
 هو حقيقة السجود قال الامام الزاهد في نفسه سجدة الزجادات رواه ابو بكر في حقيقت سجدة بود جنانا في سجدة واحدة
 كدرايب قدرهم في سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة
 حدود ساجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة سجدة واحدة
 الواجب المشترك اذا تعين مراد اسقط اعتبار ارادة غيره اجماع ائمة العلماء من القرن الاول ومن بعدهم
 على ان العرف المذكور في كتب الله المحمودة اجماعا على كل من كان له نصيب في الشافعية كونه على
 الحيف على حقيقة المعرف بدلالة افراد الظاهر وكان صحة العبارة ان يقول على الحيف والاهل بالجمع كونه العرف
 في كتب الله تعالى اجماعا على ان المعنيين به المكان على كل المعنيين بان يكون العدة بمصر ثلث
 حيف وثلاثة اظهر دل على ان ارادة كلا المعنيين باطل لان الامة اذا اختلفت على احوال كان اجماعا
 منهم على ان ما عداها باطل فبذلك الصلوة من الاجماع تدل على ان المشترك لا يستعمل المعنيين لانه لو كان مستعملا
 لهما معا لما اجمعت الشافعية ان يكون مدلول اللفظ مع المعنى الاول كيف والباب اجماعا بباب العدة
 الاصطفا ولا يسئل الى ترك احدى هذا هو معنى دلالة الاجماع وقال محمد عطف على قوله اجماع اي ولهذا قال
 محمد في بعض النسخ وقع لغير الواو فيكون تعيلا لاجل عدم جواز عموم المشترك او استئنافا لبيان ان هذا الاصل
 في باب اجماعنا استنباطا مما يليق وانما قصص محمد في قوله الى بعض الهم لانه لا بد من بعضه وفي بعض النسخ
 قال محمد اذا اوصى لموالي بني فلان ولبنه فلان موالى اجماعا وهم الذين اعتنقوا بني فلان وموالى اجماعا
 وهم الذين اعتنقوا بني فلان ولفظ الموالى مشترك بينهما فمات الوصي قبل البيان بطلت الوصية في حق

الفرع

الفرعين للاستحالة الجمع بينهما بين الموالى والايمان بين الموالى الاسفل لان المشترك لا يعمد لعدم الجواز
 اجماعا على ان الموالى الاخر فان مقاصد الناس في هذا الباب متفاوتة فمنهم بقصد الايمان بما زارة لا لغيره
 وشكر ايمانهم قال عليه الصلوة والسلام لم يشكر الناس لم يشكر الله ومنهم بقصد الاسفل تنجها للامانة
 ثم قال عليه الصلوة والسلام اني هجرة فليتم فلا يمكن الترجيح **فان قيل** بما زارة الايمان والشكر عليه واجب
 وتنجها للايمان مندوب اليه فكان هجرة الى اداء الواجب اولى كما يقولون **فان قيل** هذا الوجوب لم يدخل تحت
 حكم القابل بل الديانة والحرمة يقتضي شكر الممنون ثم يعتبر في الترجيح ان بعض الشرع **فان قيل** لا بد وان لم يدل
 تحت قضاء القابل لكنه يجب للترجيح على ما ليس فيه وجوب اصلا لان اتيان الواجب عند الله تعالى اقدم واهم
 من اتيان المندوب فينبغي ان يعتبر في الترجيح **فان قيل** بان عادة الناس على تنجها للايمان لا على الشكر
 عليه ففرض المعروف الوجوب اذ المعروف كالمشروط فلا يمكن الترجيح بالوجوب **فان قيل** لان هذه العادة مخالفة
 للديانة الصحيحة ولكل عادة شاذة لا يكون مردودا **فان قيل** في الجواز ان المعارف فيما بين الناس الوصية
 بثلاث المال للفقر ادا بختا لمضادة الله تعالى والقالب في الموالى الاسفل الفقير وفي الموالى الاعلى الغنى فخرج
 الاسفل على المعروف اذ المعارف كالمشروط **فان قيل** وان لم يتعين في الوصية ما يحل كذا في الناصر **فان قيل**
 لان الوصية لم يتعين لعدم الشكر بل هي محتملة فلما احتملت وجب ان يحل على الشكر فالاولى ان يقال ان شكر
 الممنون انما يجب على من يملك من الاعلى المولى لا على الاسفل عند سببان فالسؤال لا يتوجه على هذه المسئلة اصلا
 وانما يتوجه فيها اذا اوصى لمواليه ولم موالى من الاعلى وموالى من الاسفل كما وقع في بعض الكتب **فان قيل** هذا الاصل لا ينفقون
 في قول الرضوي والله لا الحكم موالى فلان ما لا يتناول بين الاعلى والاسفل **فان قيل** المراد لا الحكم هو منسوب اليه
 بالولا بطريق عموم الجواز بدلالة الداعي الى البيان وهو بعض الحق فلان فهو باب عموم الجواز لا عموم المشترك كذا قيل
فان قيل ان يقول لم لا يراد مثل هذا في مسألة الوصية ايضا بدلالة الداعي وهو وجب الحق فلان **فان قيل** ان
 وقع الجاهل على الاعلى والاسفل ليس لعموم الجواز بل لاستحالة الجمع وعدم الرجحان كذا في السقاية **فان قيل** ان
 يقول لم لا يكون الوصية للفرعين اجماعا لاستحالة الجمع وعدم الرجحان قال ابو حنيفة وابو يوسف والنخعي ابو حنيفة
 بالاكراه ان ابا يوسف يوافق في هذه المسئلة لانه الاصل وابو يوسف يوافق في هذه المسئلة لانه الاصل المذكور اجماعا

المبرة
بها

فان الخفي والمشكوك والمحجل اذا وقع البيان فيه بدليل فليس صحيح ما ولا يعم وكذا الظاهر والنص اذا حمل على بعض احتمالات
صار ما ولا يلائم اختلاف فثبت ان الترجيح في المشترك ليس بلازم **فصل** المراد بقوله المشترك الغور وهو ما فيه فقاء او
او احتمال لا يشترط المحل فيه فغيره في جميع اقسام الما قول فيه تقدير الكلام ثم اذا ترجع بعض وجوه ما فيه فقاء او ما فيه
احتمال بدليل فليس كذلك **فصل** لا المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فكيف يدور به المشترك
الغور في الظاهر لكل حكم ينطبق باصطلاحه فادارة المشترك الغور غير ظاهر فالاولي ان يقال انما قيد بالمشترك
عن سائر الماولات لا في البحث هنا في الما قول الا في وجه وجوه الصيغة واللغة وذلك لكونه اذا ترجع بعض وجوه
المشترك في غالب الظن بخلاف سائر الماولات **فصل** ان يقول ما الترجع في انهم ذكره وما قول المشترك في اقسام
الصيغة واللغة وجعلوا اقسام الصيغة اربعة ولم يذكره ما قول الظاهر والنص في اقسام البيان ولا ما قول
الخفي والمشكوك والمحجل في اقسام الاضداد ويمكن ان يجاب بان ما قول الظاهر والنص في اقسام الظاهر لا ينافي
كونه ظاهرا او خفيا وكذا ما قول الخفي والمشكوك والمحجل لا ينافي كونه خفيا او مشكوكا او محجلا بخلاف ما قول المشترك
فانه ينافي كونه مشتركا اذا لا يشترط ان يكون على الاستواء والترجيح بناء على مخرج ما قول المشترك في كون مشتركه فلا
صريح يكون فحقا **فصل** ان يقول الاضداد في تلك الماولات في ما قول المشترك غير محتاج اليه لانها من اقسام
تقديم اقر ولا يلزم في حد قسم تقديم الاضداد في قسم اقسام تقديم اقر لعدم التناهي بينهما فلا ضرورة صدق ما قول
المشترك على سائر الماولات الا صدق حده عليها صدق حد الخاص على الحقيقة فلا يحتاج في ما قول المشترك الى
قيد يخرج به تلك الماولات كما لا يحتاج في حد الخاص الى قيد يخرج به الحقيقة فتأمل **فصل** ان يقول ما حكمه في انهم
ذكره ما قول المشترك وهو المشترك الذي ترجع بعض وجوه بدليل فليس وجه وجوه الصيغة واللغة ولم يذكره ما قول
المشترك وهو المشترك الذي ترجع بعض وجوه بدليل قطع وجه وجوه اللغة والصيغة **فصل** بما صرح قوله تعالى
قد علمنا ما فضلنا عليهم ان مع المشترك في حد الخاص او هو مندرج تحت الخاص على ما بيننا من قبل ويمكن ان
يجاب عنه اي بان مع المشترك لا حاجة الى البيان القاطع قبل المتكلم فيضاف حكمه الى تغير الحكم لا الى الواضح
فيخرج من وجوه الصيغة وبدل في وجوه البيان بخلاف ما قول المشترك فان حكمه يضاف الى الواضح لا الى التاويل
لان التاويل يثبت بدليل في نفي اضافة الحكم الى الاولي من الممكن اضافة الى الاعيان فلا يخرج من وجوه الصيغة ولا

بدل في وجوه البيان او يقال المنطوق في هذا التقييم اعتبار اللفظ حيث الصيغة واللغة بخلاف مفسر المشترك فان
المنطوق في جميع الكلام لا فرق الا لافعاله من اقسام البيان الرضوخ الى المصاحبة وذلك انما يتحقق في المراتب
المفيدة فائدة تامة لا في المفردات فيكون خارجا عن اقسام التقييم واما الما قول فانه في الكلام المنطوق فيه تاويل المجتهد
الا ان الحكم بعد التاويل يضاف الى النص الما قول لا الى التاويل بخلاف المفسر فان الحكم بعد التفسير يضاف الى التفسير
لا درويها اجوبة اخرى ذكرتها في شرح الخصام وحكم اقسام الما قول وجوب العمل به في احتمال الخطا في تاويله لا ما ثبت
بقالب المراد من احتمال الخطا والصواب لا في المجتهد بخلاف ويجب **فصل** انما في الكلام التاويل بالبيان اما اذا كان
التاويل بخلاف الواضح لا يكون فيه احتمال الخطا **فصل** نعم في كل احتمال الخطا والسهو لا ينفك عن المراد فيكون احتمال
الخطا باقيا في هذا الاعتبار **فصل** ان يقول ان كيف يوجب العمل ولا حمل الا على ما قال الله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم الا تتبع ما ليس لك به علم والماول لا يوجب العلم بالايجاب لاصحاح الخطا في اصابة الحق بان المنفي
في النص هو اتباع ما ليس به علم لا في العلم في موضع التفسير والماول يعيد علم غالب الظن وهو يخرج العلم وهذا
القدر العلم كاف لوجوب العمل عند عدم دليل قوة قال الله تعالى فان علمتوهن امن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
او الايمان هو التقديري وذلك لا يعرف الا بغالب الظن فثبت ان غالب الظن يوجب العمل عند عدم دليل قوة
فانما المثال الماول في الحكميات ايم في الاكلام الشرعية ما قلنا اذا اطلق الثمن فربما يابا بين القدر وكذا الصفة بان
قال الشريفة في الشيء بحسب دراهم وزر البند فتعدو مختلفا كما في قوله تعالى والعهد الي الا ان بعضها غالب كان اطلاق الثمن
واقعا على غالب تعد البند الرعا تعد البند العاقل استعمال وذلك في وقوع الثمن على غالب تعد البند بطريق التاويل
لا في الظاهر ان المراد من المطلق هو المعارف الغالب فيما بينهم فيصرف اليه بغير الجواز **فصل** ان يقول الكلام بينها
في ما قول المشترك لا في مطلق الماول ووقع الثمن على غالب البند ليس كذلك لان الثمن مطلق لا مشترك ويمكن ان
يجاب عنه بان الثمن استعمال فتعدو مختلفة كما في المثال المشترك في معنى خلا في المثال المشترك ووقع على غالب تعد الثمن في
حكم التاويل لا في الغلبة فتعذر تعيين بعض الحالات فلا يما قول لا في هذه الجهة ولا في الاقوال المختلفة المتداوية في الروايات
بما يكون بعضها باقيا عند السب لا ذكرنا في الاستحالة الجع وعدم الرجحان الا ان ابايهم احد خارج يرتفع الجاهلية المفضية الى
القول والقضاء انما يكون لا جليها وعلى الاقر او بغيره فحكم في هذا القبول انما حمل الاقرار المذكور في اية الترتيب على الجحيف

وصفة المشاهدة بحسب الخلق وهو ان يذكر لفظ الصورة غير لوقوم في حجة او يقال المراد بالترجيح الصور
ان يقول لا فائدة للتعبير بقوله بعض وجوه المشترك في الحقي او المشكل او المجل اذا اوضح المراد منه
بذلك فيجب عليه ان يذكر لفظ الصورة غير لوقوم في حجة او يقال المراد بالترجيح الصور
فلا وليس المقصود انما الحقيقة واللفظ كما لا بد ان يكون هذا القيد بناء عليه
من المشترك تحقيق ما دل المشترك في الحقيقة لفظا بغيره المراد من الماويل لا مطلقا المفسر حيث ذكر مطلقا
المفسر في فصل المتعبارات ولذا قيد بقوله وجوه المشترك في حجة انما هو في المفسر الثاني يجب العلم به يقينا صفة
مصدر مذكور او غير اياه وجوبه باقينا انما حيث البقياين مثالا ايا مثال المفسر فيما اذا قال لفظان على عشرة دراهم
من نقد تجارا فنقول الفار نقيل نقول مثالا اذا قال كذا ايا لان قوله نقد تجارا تفسير له ايا لفظ الدراهم
يقول الكلام بناء على مفسر مشترك لا في مطلق المفسر الدراهم مطلقا لا مشترك فليكن قوله نقد تجارا تفسير له
بان الدراهم في مطلق حكم المشترك لا احتمال النقود المختلفة كما احتمال المشترك فليكن قوله نقد تجارا في حكم المفسر
ان يقول المفسر لا يحتمل النسبة ومثله الاقرار لا يحتمل ذلك لما عرف ان النسبة لا يجوز في كلام العباد بان
مفسر دون وجوه ولولا ذلك ايا قوله نقد تجارا لكان قوله دراهم منقرا الى نقد البلد بطريق التاويل بدلالة العرف
اذ العرف شاهد بان مطلق كلامه يقع على نقد البلد فيخرج المفسر الماويل فلا يجب نقد البلد بل يجب نقد التجارا
كيف ينبغي قوله فيخرج المفسر الترجيح يعتمد سبق التعارض ولا تعارض فيها لان في الاصطلاح تعارض الجانين
على السواء واما انما يكونان مجتمعين اذ كانا في نفس او كلامين مستقلين وهذا الكلام واحد ليس الاغاية
ما في الباب ان لو لم يلحق البيان لكان ما ولا فاذ الحق صار مفسرا فاذن لا تعارض فيها اذ لا نفس فيها غير
غير المفسر لان تعارض بينهما حقيقة وظاهرها ولكنها تعارضها معية وتعد برأبائه ان كلامه قبل قوله نقد
تجارا كان يحتمل نقود مختلفة وكان يترجى نقد البلد بغيره المراد ايا فاذ بين نقد تجارا بترج ذلك على نقد
البلد ببيان المستلزم او يقال المراد بالتعارض في اللغز لا الاصطلاح ولا شك ان آخر الكلام فيها يعارض اوله
وبغيره لان اوله يوجب نقد البلد بطريق التاويل واخره ينبغي ذلك ويوجب نقد تجارا بطريق التفسير
في الحقيقة والمجاز لا فزع في بيان وجوه النظم صيغة ولغة في بيان استعمال ذلك النظم وجوبا في باب
البيان

الحقيقة
والمجاز

البيان انما هي الحقيقة والمجاز في قول او لا يتقاربان والمجاز في الحقيقة ولا يشترط فيها وجود ما لا يريد بها لكان
او كما هو لتحقيق التعارض بينهما وانما لم يقدم وجوه البيان على وجوه الاستعمال كما قدم صدر الشريعة بناء على ان
الظهور بعد الاستعمال واخره في الاسلام نظر الى ان الظهور هو المقصود في الاستعمال ثم الحقيقة فعلية بمعنى
ناعلم ان الشيء الحق اذ اثبت في باب ضرب فيكون لازما ومعناه التباينة في موضوعها لا في قول بحال
لان مقتضى ان ينزل عن السجل المحفوظ لفظ الاسد او غيره مفعول من حقت الشيء انما اذا اثبت في باب ضرب
فيكون متعديا ومعناه المتباعدة في موضوعها لا في قول التاويل انما في معنى تاعل للتأنيث لان اوصافها الكلية
واذا كان بمعنى مفعول نسبة التأنيث وذلك لان الفعل اذا كان بمعنى المفعول لا يلحقه التاويل وان كان صفة
مؤنث بل يستوي في التأنيث والتذكير لكنه لما فعلت في الوصفية في الاسمية المفعول في الاصطلاح كما لا يخفى
والنظم هارت تشبيهه بالمؤنث لان النقل ثمان كما ان التأنيث ثمان ثم دخول التاويل عند النقل كما لا يخفى
واجب في ذكر بعض الاقسام بالتاويل وبعضها بغير التاويل تنبيها على الجواز والاولى ان يقال لا يثبت في هذا
التاويل لان الاستوار في الفعل الذي بمعنى المفعول انما يكون اذ كان جارا على الموصوف كما يقال هذه
المرأة قتيل بني فلان اما اذا لم يجز على الموصوف بل استقل بنفسه فيجب التاويل في المؤنث لئلا يلتبس بالذكر
بقال سررت بقبلة بني فلان ولفظ الحقيقة لا يجوز على الموصوف وهو الكلمة فيدخل فيه التاويل بدلالة على
تأنيث الموصوف والمجاز اسم ظرف فملاز يجوز اذ انقدر مفعول بمعنى فاعل كالمؤنث بمعنى المؤنث لا في لانه متعدي
في اصله وقيل هو على حقيقة ليس به لانه محل التعذر لكل لفظ وصفه وامن اللفظ باذرت في ايا بمقابلته شيء فهو
اي ذلك اللفظ حقيقة لم ايا ذلك الشيء وفي قوله لكل لفظ إشارة الى ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ
وبعض الناس قد يطلقون الحقيقة والمجاز على المعنى اما على الماويل او على اللفظ والظاهر انما ينبغي ان يقول
لكل لفظ وصفه وامن اللفظ باذرت في ويزاد به ذلك الشيء ليم اطلاق اللفظ قبل الاستعمال لا في حقيقة
ولا مجازا لانه انما في الشيء في الاسلام في تعريف الحقيقة اسم لكل لفظ يريد به ما وقع له قبل ما ذكره من ذهب العامة
وذهب البعض الى ان اللفظ قبل الاستعمال حقيقة واليه مال الشيء التام لا في السري حيث قال الحقيقة
اسم لكل لفظ موصوف في الاصل شيء معلوم سماه حقيقة قبل الاستعمال فاعل المحرر اخبر بهذا المذهب ويقول

Copy

ففيها يكون الحقيقة والمجاز مع وجود الحقيقة واللغة لاسيما في الاستعمال فالتام فالاولي ان يقال انما ترك
في القيد الثاني فكلان تقديره كل لفظ وضعه واضع اللغة باذاتية استعمال فيه فهو حقيقة له الحقيقة
ثلاثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية وهذا التعريف لا يتناول الشرعية والعرفية فلو ترك قيد اللغة لكان التعريف
الشامل في الحقيقة العامة وعند اليك البنا فكلان المعنى الحقيقة وهو وضع اللغة وكل لفظ استعمال
في المعنى اللغوي هو حقيقة وكل لفظ استعمال في المعنى الشرعي والعرفي مجاز ولعل هذا هو مذهب فخر الاسلام ومن
تبعه بدليل انهم لو ابا ان الصلوة والزكوة والمجاهرات تركت ثنائيا لغوية بدلالة الاستعمالات والاعادات
مع انها حقيقة شرعية وهو ان لا يوضع قدم في دار فلان ان وضع القدم صار مجازا عن الدلول مع ان الدلول حقيقة
عرفية وهو ان البنا الحقيقة اذ كانت مجازة صير الى المجاز فلهذا المذهب انما قلنا والمذهب انما قلنا هذا المذهب
حيث قال ان وضع القدم صار مجازا عن الدلول وان الحقيقة اذ كانت مجازة صير الى المجاز فلهذا المذهب انما قلنا
الحقيقة كل لفظ وضعه واضع اللغة وهكذا قال صاحب الميزان بعد ذكر تعريفه القوم واختلفوا عباراتهم
وفي هذا العبارة خلل والاصح ان يقال الحقيقة ما وضعه واضع اللغة في الاصل الا انه قال بعد الذكر هذا والاصح
قول العامة وبذلك ان يقال المراد باللغة المعناه اللغوي وهو اللفظ لا هو مشتق من اللفظ اذ انما اللفظ
وضعه واضع اللفظ باذاتية في الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية ويمكن ان يقال ان ذكر اللغة ملامها
او لعدم الاختلاف في الحقيقة اللغوية لا للاختلاف في الحقيقة الشرعية والعرفية ولو استعمل في
يكون مجازا ايا ولو استعمال اللفظ في غير ما وضعه ذلك اللفظ يكون مجازا **الحكمة** ولا انتفاء الشرط والجواز في
انتفاء استعمال اللفظ في غيره وكونه مجازا مجعولا وليس كذلك بل هما ثابتان في الخاب **الحكمة** لو انها مع
كقوله تعالى ولو صرتم نارا تليقوا كل الميل **الحكمة** يدل في هذا التعريف النهر لانه يراود به غير ما وضعه فلو قال ولو
استعمل في غير ما سببه بينهما او لا اتصال بينهما او لعلاقة بينهما لكان الحد تاما **الحكمة** ترك هذا القيد انتفاء
بشرية فيما بينهم فهو مراد تقدير او يقال ترك هذا القيد لانه يعرف في بحث طريق الاستعمالات حيث قال العلم
ان الاستعمالات في الحكم الشرعي بطريقتين احدهما بوجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني بوجود الاتصال

بين البر

بين السبب المحض والحكم فكل ان المجاز لا يشتد بدون الاتصال وثبوتهما لا يخفى والاولي ان يقال النهر لا غير
رافل في الحد بدلالة مورد التقسيم لان كلامنا في تقسيم وجود الاستعمال المقدر به والنهر ليس باستعمال مقدر به
ولهذا لا يجوز في كلام الله تعالى وكلام الرسول وكلام الصحابة فكلان جهة الى انما وجه ثم الحقيقة مع المجاز لا
يجوز ان يكون للمجاز في المرتبة لان بيان الحكم الحقيقة والمجاز مستتران في بيان ما بينهما رتبة وما بينهما المعنى
الحقيقة مع المعنى المجاز لا يجتمعان **وقال** ان يقول كيف يقع تشبيه الخبر والعرب لا يقول زيد مع عمرو
فانما بل يقول قائم **الحكمة** بان العرب قد ينزل مجزوعا من منزلة المعطوف كما ينزل المضاد والمضاد
المنزلة المعطوف والمعطوف عليه يقول ركب الناقصة طليحان وعظام زيد ركبان ويذكر بقرين فيكون
التقدير ثم الحقيقة والمجاز لا يجتمعان **وقيل** ان من باب حذف المعطوف ايا ثم الحقيقة مع المجاز والمجاز مع
الحقيقة لا يجتمعان وفيه ما لا يخفى اذ اذمة تميز ايا من حيث الارادة في اختراجهما اجتماعهما حيث انما
الظاهر انما كان في الاستعمال على البناء فانه يفضل ابنا والابنا ايضا فالتشبيه التناول ومن
اجتماعهما من حيث استعمال اللفظ اياهما وانما قال في لفظ واحد اختراجهما اجتماعهما بلغة فانه جائز
انما قد ذهب اليه في قوله تعالى في الامور اراهم بها معا والمجاز ايضا مدلول اللفظ كالحقيقة ولا
ما فيهم اذ انهم معا لا يترتب له في قول لا نكح ما بينك وبينك واراهم بها معا او طبيا فانه مع غير استعماله وذهب
الاجماع الى المحققين انما بفتح التاء في الاستعمال لا استعماله وذلك لان القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقة
شرط المجاز فاستعمال ان يراود المعنى الحقيقي مع ذلك القرينة ولان المجاز ضلف من الحقيقة بالاتفاق والخلف
لاشتد الابدان في الاصل عقلا ولان احدهما متبوع والاخر تابع فاستعماله اجتماعهما المرجحان المتبوع
على الثاني ولان الحقيقة مستقرة في محله والمجاز متجاذرة عن محله والشيء الواحد يستعمل ان يستقر في محله
ويجوز ان يمتد في مكان واحد فاستعمال الجمع بينهما كما استعمال ان يكون الثوب الواحد على اللباس ملكا ومخارطة
بالحالة واحدة وفي كل واحد من هذه الدلائل بحث ذكره في شرح الحكمي تركت هنا مخافة التطويل وذهب
الكثر الحقيقيين الى ان ارادة المعنى الحقيقي والمجاز معا يجوز عقلا ولكن لا يجوز لغة لان اهل اللغة قاطبة
لم يستعملوا اللفظ المعنى الحقيقي والمجاز معا فاستعماله فيهما خارجا عن لغتهم فلا يجوز وبشكل على هذا الاصل

كيفية انعقاد الاجتماع **قال** المراد بالاجتماع الاتفاق بينا وبين الشافعي فان جملة على الجماع والمسلم كمالا في جواز
الشيء وقيل المراد بالاجتماع اجتماع المتأخرين **قال** بعض المتأخرين من قبل الآية على المسلم باليد وجوز في الجنب
بدليل ان اوهه خوف الهلاك او عدم الحار لا ينعذه الآية ونقل الغزالي عن الشافعي ان قال ان آية المسلم على المسلم
باليد والولي جميعا **قال** ان فيهما بين الحقيقة والمجاز وقد اشتد ان الحق بينهما لا يجوز فان قال ابن ماجة
بينهما بل انما نكثت ان المسلم باليد ينقض الوضوء بالشر لا ببعض الصحابة لم يخلو على المسلم باليد قلنا من جملة الصحابة
على المسلم باليد لا يجوز اليمين في وقت قلت يجوز له اليمين فقد جعوت بينهما فالصواب هو ان لا يخلو على المسلم باليد
بالآية قال الشافعي اذا جعل كل واحد من الجماعة على الجماعة **قال** لا نسلم ان الواقع يجوز ان
المسلم في الاصل مصدر من مصدر السحابة ساريت فزجج البدر يدرك بالحرارة والبرودة ونحوها عند الاتصال
والحساس بها فمما لا يحمل المسلم على هذا المعنى فيدخل فيه ان وقع البصر اذ ليس الواقع الا المسلم العوضين ولهذا قالوا
ان لغة الجماع يدرك بحاسته المسلم لا يكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز **قال** لا مغالطة اذ لا يمكن ان
يراد اليمين بمعنى الحاسته لان الفعل لا يوصف منه وقد افترسه الفعل فعمل اليمين مصدر فاما ان يراد
المسلم باليد او الواقع او كلاهما وقد اريد الواقع بهما بالاجماع فسقطت ارادة الحقيقة كذا يلزم اجتماعهما
قال النص اذا اقر بغير ما بين كان لكل فقرة من فقرات النص خاصة على ما بين وقد قررنا اولاً مستم او
لستم بالمد والعقصر الملامسة والمسلم في الجملة لا يحمل احد من القرنيين على المسلم والآخر على الواقع فلا يكون جمعا
بينهما **قال** احد من القرنيين بينهما محتمل على الاخر بالاجماع الصحابة لم لان عليا وابن عباس والحسن وعائشة لم
يخلو على الجماع وجوزوا اليمين للجنب وابن عمر وابن عباس وابنه مسعود لم يخلو على المسلم باليد ولم يجوزوا
اليمين لغيره فعمل ان المغالطة بينهما بمعنى اصل الفعل فيكون لا مستم بمعنى مستم وقيل احد القرنيين بينهما
محتمل على الاخر باتفاق بينا وبين الشافعي لكن محل علمنا لا على الواقع والشافعي على الواقع والمسلم باليد
فيما مضى ان المغالطة بينهما بمعنى اصل الفعل او يقال انما يحمل كل فقرة على ما في ازام يجمع ما فيهما فذكر
المانع من حمل فقرة على المسلم باليد وهو ما رواه عائشة عن ابن عباس انه قال كان يقول احد من شياطينهم
بها ولا يتوضأ او يقال لا تنزع فيما ذكرتم وانما النزاع من حمل كل واحد من القرنيين على المعنيين جميعا

مسئلة وهي ان اذ قال زينب طالق ولم اصره معروفة بهذا الاسم فقال لي امرة ان اصرحت اياها بالطلاق
على المأزني وعلى المعروفة بجملة اصرها جميعا بينهما وبين قل لعل اسم الزنا البصر زينب فينقض به الصلح المشترك
ان لا يعم كذا ذكر الشافعي ويمكن ان يجاب عنه بان المسئلة فرضت فيما اذا كان له امرتان كل واحدة
منهما مسماة بزينب لكن احدهما معروفة بهذا الاسم دون الاخر فاذا قال غيت الايقاع على غير المعروفة
لا فخر اذ ان يصرف كلامه الى غير الظاهر فيصدق في الايقاع على غير المعروفة لان الكلام محتمل في جميع احوالها
ولا يصدق في صرف الايقاع مع المعروفة لكان التهمة حيث صرف كلامه الى غير الظاهر فلا يلزم عموم المشترك
فالخاص ان يقع المشترك انما يلزم اذا اريد كل معني من اللفظ وهما ليس كذلك بل المراد من اللفظ هو غير المعروفة
واما المعروفة فليست بمراودة من اللفظ وانما يقع الطلاق عليها دفعا لتهمة باعتبار صرف كلامه الى غير الظاهر
قال يشك في هذا الاصل قوله تعالى فاقولوا لعبدكم واما اياكم حيث اريد بالآية الاب والجدد الم قال انما
اب وابراهيم جد واسماعيل عم او يوجب بين الحقيقة والمجاز **قال** المراد بما يكسر زينب اليك بالابوة
على طريق جمع المجاز لا يقال على هذا يدخل الاب والجدد ولا يدخل العم لان ليس ينسب الي ابن الابوة لانا
لا نسلم ذلك فان العم اب قال عليه السلام في العباس بن ابي طالب فيمنع كل السامع من جملة ابا يعقوب
او يقال ان ابن باب النقيب لا يوجب بين الحقيقة والمجاز وهذا الجواب يتناقض في قوله تعالى فاقولوا لعبدكم
الجد والامم سيد الا ليس على قول من يري ان ابليس الجني وهو الصحيح حيث ادخل ابليس في عموم الملائكة على
سبيل النقيب وهذا ايدوا على الحقيقة والمجاز لا يوجب على ما اريد ما يدخل اياها في الصلح بقوله عليه السلام
لا تتبعوا الدارهم بالدرهمين والصلح بالصالحين مجاز بالاجماع اصطلاح الاسم المحل على الحال لا اتصال بينهما اذا
سقط اعتبار ارادة نفس الصلح وهو الحبشة المدونة المحوثة المنقورة للابا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في
ما يربح الواحد منه ومن نفس الصلح بالاشتباه منه بالاجماع لعدم وقوعه في غير ما اريد عطف على قوله لما اريد
الصالح ايدوا لهذا لما اريد الواقع اياها من الملامسة وهو قوله تعالى ولا مستم النساء الآية مجاز بالاجماع
في جاز للجنب اليمين بهذا النص سقط اعتبار ارادة المسلم باليد وهو الحقيقة لئلا يجمع الحقيقة والمجاز **قال**
ذوب ابراهيم ووايه عاصم وابن مسعود لو ان المراد باللامسة المسلم باليد ولم يجوزوا اليمين للجنب وسما

Copy University

الحسنة ولم يعتبر هذه الشبهة المتشبهة تناول الاسم في الوصف لا بناء لا ثبت بالشيء فلا يلحق الشبهة فيها
بالحقيقة وكذا لم يمتدح المولى على المولى في القول في الاستحسان كما قرنا **قال** لم يعتبر هذه الشبهة
أي الشبهة تناول الاسم في حق الأجزاء والأجزاء في الاستحسان على الأجزاء الأسماء مع أن اسم الأجزاء والأسماء
مع حيث الظاهر تناول الأصول في الاستحسان **قال** أن ذلك إنما ثبت بطريق التبعية وذلك
يلحق بالواقع دون الأصول **قال** ينبغي أن ثبت الأمان في صفة احتياطها لما في صفة الدم وذلك لما
ثبتت مجرد الشبهة وقد وجد بها شبهة التناول الظاهر **قال** الشبهة دليل ضعيف فيعمل به إذا لم يمنع
معارضه وقد وجد بها معارضة وهو أصل التهم حيث الخلقة في تصرفه **قال** وجود المعارض لا يمنع
صحة الشبهة لأن الشبهة ثابتة بغير التثبت وليس بثابت ومنها بهذه المثابة فينبغي أن يعتبر هذه الشبهة في
صحة الدم لأنه لا يثبت بالشيء **قال** معناه الشبهة دليل ضعيف فيعمل به إذا لم يمنع عنه معارضه فإذا
وجد المعارض وهو أصل التهم حيث الخلقة صارت الشبهة معدومة غير موجودة حكما أو صارت بمنزلة الشبهة
الشبهة والمعتبر هو الشبهة دون شبهة الشبهة **قال** أن يقول أصل التهم حيث الخلقة قد عورضت بتبعيته
مع حيث اطلاق اسم الأجزاء والأسماء عليهم لأن اطلاق هذا الاسم عليهم بطريق الاستحسان في الأجزاء والأسماء
كما اطلاق اسم الأجزاء والأسماء في حيث شبهتناول الظاهر **قال** معارضه فينبغي أن يعمل بها
في صفة الدم لأنه لا يثبت بالشيء **قال** في العمل بها في حيث شبهتناول الظاهر **قال** معارضه فينبغي أن يعمل بها
كما قرنا **قال** لا يمتدح المولى على المولى في القول في الاستحسان كما قرنا **قال** لم يعتبر هذه الشبهة
معارضه وهو الأقرار السابق فأعرف وقال أصحابنا **قال** على هذا قال أصحابنا وفي بعض النسخ لم يذكر المولى
فيكون الجملة معلة أي لا يمتدح المولى على المولى في القول في الاستحسان كما قرنا **قال** لم يعتبر هذه الشبهة
لأن ذلك أي خلقة واقعا في العقد **قال** كما كان مجازا دون الوطى لأن بين الأيمان على العرف والعقد هو
المعارف السابق للامتناع **قال** ولي الأجنبي مجوز شرعا فيكون مجوزا عادة فلا يبرأ الوطى والكلان حقيقة
ليلا يبرم الحج بين الحقيقة والمجازية **قال** في الحالف بين تلك الأجنبية لا يثبت لأن العقد لما صار إذا
سقط إرادة الوطى **قال** قد ذكر المولى في فصل المشبه **قال** أن محل السكاح على الوطى باب الثاني ويلفظ

عقل

يراد على أنه مشترك في ذكرها على يد على أنه من أصل المعنيين حقيقة وفي الأجزاء وأما في الاستحسان **قال** لا شك
أن حقيقة أنه حقيقة في أصل المعنيين مجازية الأجزاء كما وضع الوطى في اللغة والعقد في الشيء كما هو مشترك
فإذا تخرج أصل معنيين بدليل فيكون بمنزلة الماحول وظاهره ذلك أو نقول أنما عدهما مشترك بناء على قول
البعض في الحقيقة والمجاز بناء على قول الآخرين فلا يتناقض لأن كلاهما في أصله مشترك حيث ذكر
التكاح والتكاح من كرون وشور كرون ومجاعت كرون وانما حال وهي الأجنبية لأنها إذا كانت منكوبة
بالحال على الوطى لا مكان العمل بالحقيقة **قال** الحالف لو أبانها ثم لم يحلف بها لم ينفذ **قال** في هذا وجه
سئلنا ذلك لكنه لم ينفذ بل ينفذ وهو جازي والمتمتع لم ينفذ بها بل ينفذ وهو جازي والمتمتع لم ينفذ بها بل ينفذ وهو جازي
في بيان الأصل وهو أن الحج بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرعا في بيان الحكمه النفع في الواردة على الأصل
نقال ولين قال سائل إذا حلف رجل قائل لا ينفذ قدمه في داره لا ينفذ لو دخلها حافيا أو رابعا أو دفع
الغنى في الدفول حافيا حقيقة وفي الدفول رابعا مجازا **قال** إنما حال حافيا أو رابعا لم ينفذ ما شيا ومنفذ ما فيه ذكر
الصورتين أصلها ظاهر كونه حقيقة والمجاز ظاهر كونه مجازا **قال** أن يقول الدفول غير حقيقة وضع
العدم كيف ليحلف بكونه وضع العزم في الدفول حافيا حقيقة **قال** بان المراد منه أنه في الحقيقة معناه أنه إذا دخلها
حافيا مع أن يقال حقيقة أنه وضع العزم فيها مجازا **قال** إذا دخل متحلا أو رابعا ثم أنه إنما ينفذ بالدفول حافيا أو
رابعا إذا لم يكن له نية ولو لم يكن حلف لا ينفذ قدمه فيها حافيا فظن رابعا لم ينفذ ويصدق ربا نية وقصار
لأنه لو صدقته كلامه وهذه حقيقة مستقلة غير مجوزة كذا في الشرع **قال** في وجهين أحدهما أن القول يكون
وضع العزم في الدفول حافيا حقيقة مستقلة غير مجوزة يخالف ما أورده المولى بعدة من نظير الحقيقة المجوزة
بان وضع العزم حافيا حقيقة عرفية في الدفول ما شيا وبين حقيقة مستقلة غير مجوزة بخلاف الحقيقة العرفية
وهو وضع العزم مطلقا سواء كان مع الدفول أو بدون فانه حقيقة مجوزة فالمراد منها أن وضع العزم في الدفول
حافيا حقيقة مستقلة غير مجوزة والمراد ما ذكر المولى بعده أن وضع العزم مطلقا سواء كان مع الدفول أو
بدون حقيقة مجوزة غير مستقلة فلا تخالفه بين الكلامين والثاني أنه لو كان الدفول حافيا حقيقة مستقلة
غير مجوزة فينبغي أن يقع الجواز عليه بلانية عند اللفظ لأن الحقيقة إذا كانت مستقلة والمجاز متعارف

حافيا

فالعمل بالحقيقة او يلحقه على ما ياتي بان القول ما يشاء وان كان حقيقة مستقلة لكنه ليس بمقصود الخالف
بل مقصوده من مطلق القول وهو يشمل الحقيقة والمجاز وهو القول صافيا او راكبا فيصير اليه نظرا الى مقصود
الخالف كما لو صلف لا شرب الخمر يتعقد اليقين عليه باعتبار قصد الخالف اياه وان كان حقيقة مبهمة شوا هو
الوجود وقيل في الجواب ان العمل بالحقيقة المستقلة انما كان اولى عنده اذ كانت مستقلة بالتفاهيم لا بالتعامل
هو اليقين كما سببه والدقول صافيا مستعمل بالتعامل مبهمة بالتفاهيم اذ لا يفهم من وضع الغم عرقا الا مطلق القول
لا القول صافيا فلا يكون من قبل الخالف والله اعلم بالصواب وكذا نقض الأصل المذكور وهو مثل المسئلة
السابقة مستقلة ليعتبر رجل قاتلا لا يسكن دار فلان ولم يسم دار بعينها ولم يكن له نية يحنث لو كانت الدار
ملكاً لفلان او كانت الدار مسكونة باجرة والاضافة الى فلان بالملك حقيقة لا منها بمعنى اللام وهي للملك
وبغيره بخلاف النية وهي امارات المجاز وذلك اية الحنث على التقديرين في المسائلين دليل في بين الحقيقة
والمجاز وكذا نقض آخر مما مثل مسئلة السابقة مسئلة لو قال رجل عبده حر يوجب بغيره فلان ولم ينو شيئا
فقد علم ملكا لبيلا او نهرا لا يحنث وهو يقع بينهما لان اليوم النهار حقيقة والليل ليل مجاز فلما في الجواب عن النقض
الاول وضع القدم صافيا مجازا في القول صافيا لفظ المجاز بمعنى العبارة فذلك ذكر بمصلحة عن التي عبارة عنه حكم
العرف بطريق اطلاق السبب على المسبب لان وضع القدم سبب للدقول وانما تركت حقيقة بدلالة العادة
لان مقصود الخالف الاستنتاج من القول لا من نفس وضع القدم فصاحب كان قاتلا اذ قل دار فلان والدقول عام
لا يتفاوت بين الفصلين اياه بين القول صافيا او راكبا فينتج الحنث بعموم المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة
والمجاز ولهذا لم يوضع قدم فيها ولم يدخل لا يحنث لعدم القول المراد بهذا **القول** ان يقول شرط عموم المجاز ان
يصر حقيقة فردا من افراده فوجب ان يحنث في وضع القدم بلا دخول اليها حقيقة هذا الكلام **والسبب**
شرط ان يصر جميع افراد الحقيقة سواء كانت مستقلة او مبهمة فردا من افرادها على شرط ان يصر افراد ذلك
هو مستعمل فردا من افرادها كذا في الفرد الذي هو مستعمل وهو وضع القدم في ضمن القول صافيا يصير
فردا من افراده ووضع القدم بلا دخول فرد مبهمة فلا ضرورة عدم ضرورة فردا من افرادها دار فلان جواب عن
النقض الثاني يعني دار فلان في قول لا يسكن دار فلان صافيا مجازا عن دار مسكونة له ايا لفلان بطريق اطلاق

المالك

المالك على المالك ملك الدار سبب لسكونها فلان العرف من نية اليها المسكونة وانما تركت حقيقة
بدلالة العادة ايها لان الباعث على هذا الخالف هو القيد اللازم فلا يجوز ان يجعل ذلك على الاستنتاج من
قول دار يسكنها فلان فصار كأنه قال لا يسكن دارا يسكن فيها فلان واللام في قوله للتعددية والفعل
اللازم قد يتعدى بحرف الجر اياه دارا يسكنت لفلان ايا جعلت مسكنة وذلك اية الدار المسكونة عام لا
بتفاوت بين ان يكون الدار ملكا او عارية او كانت باجرة فاذا دخل دارا يسكنها فلان بالملك فلما يحنث لوجود
السبب لا لوجود الملك في قوله دخل فلان ملكه لكنه غير ساكن لا يحنث لعدم الشرط وهو نسبة السكونية وان
انضمت اليه باعتبار الملك كذا ذكر في المسئلة في اصول الفقه فلما يحنث بعموم الحنث بعموم نسبة السبب لا بطريق
الجمع بينهما **والجواب** قد ذكر في صفا وقاضيان له والعامة والظاهرة يحنث اليهم لو دخل دارا ملكه لفلان وان لم
يسكنها فعليه الرواية لا يندفع الا ان كان لفلان لغيره بينهما **والجواب** على الرواية يجعل قوله دار فلان مجازا عن دار
منسوبة اليه مطلقا فيدخل في عموم الدار المنسوبة اليه بالسبب والملك **والجواب** ان يقول اعتبار عموم
المجاز في حق القول ممكن لان قوله لا اذ قل يقضي ذكر المصدر وهو مذكور في موضع النفي في جميع انواع القول
فيدخل القول صافيا او راكبا تحت اليمين بعموم المجاز فاما اعتبار عموم المجاز في نسبة السبب فلا يمكن فضاء
لان النسبة السببية لم ينظم نسبة الملك والعارية بل بنيت لنسبة السبب مطلقا فيكون هذا اطلاق المجاز
لا عموم لان عموم يستدعي اللفظ المختلف الاخر لا ولا يمكن بها ان يتصور لفظ ينظم نسبة الملك والعارية
والاجابة **والجواب** بان العموم في نسبة السبب بنيت ضرورة لا يصر في التقدير كأنه قال لا اذ قل دارا انضمت
اليها من جهة السبب فتعم الدار ضرورة العموم في نسبة السبب كذا يفهم من صحيح الحواشي **والجواب** لان هذا
السؤال غير وارد اصلا لان المراد بعموم المجاز عموم الصلابة كما في المطلق لا عموم الانتظام فلا حاجة الى ما ذكر
من التكلف والتحليل في الجواب واليوم جواب عن النقض الثالث ايا لفظ اليوم في مسئلة القدم عبارة عن
طلاق الوقت لا اليوم اذا انضمت ايا سبب الفعل لا يحنث ايا لا يصح ضرب الملة في عرفا ايا لا يصح تقديره
بعدة كالقول في الخروج والطلاق والحريه والقدم اذ لا يصح تقدير هذه الافعال بعدة زمان حيث لا يقال
دخلت يوما وخرجت يوما بل يكون ذلك اليوم عبارة عن مطلق الوقت في العرف والاستعمال اعتبارا للتأنيب

دلالة

بين الطرف والمطرف لان مطلق الوقت غير متناه فيناسب ما لا يعتمد في الاقوال ولان غير المتناهي لا يفعل فيفتقر
الى نفس الطرف لا الى الطرف الذي هو متناهي **فان** ان يقول لو حمل اليوم على مطلق وقت اليوم لكان اولي لان فيه
رعاية الى جانب الحقيقة والتناسب بين الطرف والمطرف **فان** بان هذا يريد على قول من قال ان اليوم
حقيقة في بياض النهار مجاز في مطلق الوقت اما على قول من قال ان المشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت
كما هو مذهب في الاسرار فافهم لما عرف من جواز ذلك المقيد واردة المطلق لانهم باب ذكر الكلام واردة الخبر ولا
المطلق جزو المقيد بخلاف ما اذا نسبت الفعل على مقيد اليه ضرب المدة فيه غير فالكالم ليس والركوب والامر باليد وعدم
التعليق ونحوها فان لم يقابل يقال لست يوما وركبت يوما وركبت يومين فيكون اليوم عبارة عن بياض النهار
رعاية للتناسب بين الطرف والمطرف لان النهار متناهي فيناسب ما يعتمد في الافعال ولان الفعل لا يقتصر طرفا
متناهي يجعل معيارا له وانما اولنا لقوله اصف ينسب كذا امتداد المضاف اليه وعدم امتداده ليس بمعنى على
المتناهي بل الاعتبار للمطرف العامل اذ لو قال عبد صر يوم ركب فلان كان اليوم عبارة عن مطلق الوقت وان
لم يكن الركوب فعلا غير متناه ولو قال امرك بيديك يوم لقدم فلان كان اليوم عبارة عن بياض النهار والكان العتق
فعلا غير متناه ففهم ان المعتمد في الامتداد وعدم هو المطرف العامل لا المضاف اليه فلا جرم يراد بالاضافة النسبة
لا الاضافة الا اصطلاحية ثم المطرف في مسئلة الحرية وهو غير متناهي فيكون اليوم عبارة عن مطلق الوقت وهو
يعم الليل والنهار فقلت يمكن ان يحمل كلام الشيخ على الحقيقة ويكون متناهي ما هو مذهب بعض المتأخرين في اعتبار
المضاف اليه فلا حاجة الى التماثل فكان الحث على تقدير قدوم فلان ليل او نهار بهذه الطريقين فيكون
المجاز لا يطابق الحق بين الحقيقة والمجاز كما زعم السائل **فان** ان يقول اعتبار الامتداد وعدمه في المطرف العامل
ينقص بما اذا قال الرجل انت طالق يوم لا اطلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان المطرف وهو الطلاق غير
متناه وما اذا قال اركب اليوم يا تيمم العدو واصنوا نظن بالمد يوم يا تيمم الموت فانه يراد به مطلق الوقت مع ان
المطرف وهو الركوب والحسن ما يعتمد **فان** الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والاعتبار بالزمان ولا يمنع مخالفة
بمعونة القوانين وفي بعض الشروح ما يحكي ان التقسيم للمباح الضابط في محض فيه فاعمال بعض المحققين وهو ان
المطرف في المضاف اليه اذا كانا متناهيين يراد به بياض النهار رعاية للتناسب في قولك امرك بيديك يوم لا اطلقك

فان لا يخفى

فان لا

فان الامر باليد وعدم التعليق كلاهما متناه فيمكن ان لا يعتمد بين يراد به مطلق الوقت رعاية للتناسب في قولك امرك
بذلك جوده جرم يوم لقدم فلان فان الحرية والعدو كلاهما غير متناهيين واذا كانا انهما متناهيين والامر باليد يراد به
بياض النهار ترتيبا لجانب الحقيقة والتناسب متناهي فالكالم في قولك امرك بيديك يوم لقدم فلان فان الامر
باليد متناه فيعرف هذا عند ضبط ضبطا خشنا او قلنا هذا الكلام حسن لكنه لا يوافق ما قال الجمهور ان المعتمد في الامتداد
وعدم هو المطرف على انه منقوض مما حملت انما على يوم يساوي فلان فانه يراد به مطلق الوقت مع ان الامر باليد متناه
وهو السفر ثم لا يخفى عن بيان الحقيقة وحكمها في بيان انواعها فقال في الحقيقة انما هي الحقيقة الحقيقية النقية متناهية
وهو ما لا يمكن الوصول اليه الا بكلفة ومشقة ومجهولة عرفا وعادة وهي باقية للناس وان تيسر الوصول اليه مستعجلة
اي غير مستعجلة في النظام ولا متعذرة وفي القسمين الاولين يصار الى المجاز بالانطلاق الرصيرة ملتزم بالانطلاق
اذ لم ينو الحقيقة كما في هذه الحقيقة لا تترجم المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليها لتفقد الوصول اليها و
لغيرها في العادة فيصير الى المجاز حذرا من الغار كلام العاقل البالغ نظير الحقيقة المتعذرة فاحصل وقت حله كذا
بكذا او نظير المتعذرة في هذه المسئلة وهي ما اذا اختلف بالكلية في هذه الشجرة او في هذا القدر لا ينصرف جميعا الى الحقيقة
وهو الحكم انما عين الشجرة وعين القدر وانما ينصرف الى المجاز وهو الظاهر في الشجرة وما يطبق في القدر من الطعام
في الحقيقة انما المعنى الحقيقي في المسائلين وهو الحكم في الشجر والكلمة القدر متعذرة لا تيسر الا بكلفة ومشقة
نعمين المجاز الى المجاز وهو الظاهر في الشجرة والكلمة القدر وهذا لان الظاهر ان الحكم انما يتبع ما جاز في المجاز
فعله بالكلية فيصير الى المجاز فيهما الى الحكم الشجرة والكلمة ما يطبق في القدر وقالوا اذا كانت الشجرة مائة كعب
السكن فيسبغ على غيرها وان لم يوصل شيئا غيرها وان لم يكن لها شجرة كما خلاف فيجوز ثمنها وانما تعذرة الحقيقة فيهما لا
من التبعض وفيها لا يوافق كل بعض الشجرة او بعض القدر ولا شك ان الحكم بعضها متعذر **فان** ان يقول لم لا
يكون من ابتداء الخاتمة على ان قوله لا يوافق هذه القدر لا يستقيم فيه الا ابتداء مثلا يكون حقيقة هذا الكلام في الحكم
عين الشجرة وعين القدر بل يكون حقيقة الحكم ما فيها من هذا وذلك ليس بمتعذر كذا ذكره الشيخ **فان** بان الحقيقة
فيها متعذرة سواء كانت من التبعض او لا ابتداء اما اذا كانت للتبعض فلما مر وما اذا كانت للابتداء فلما
في غير حقيقة الكلام عدم ابتداء لا كلام في الشجرة والقدر وهذا الوجه متعذرة لان الماكول على هذا القدر ما ان يكون

Copy

University

وهو كذا في النسخة والتقدير

عين الشجرة والقدر أو الشجرة وما يحل في القدر فان كان عين الشجرة والقدر نظائر ان ذلك متعذر كلف صورة
التعويض والمكان النمرة وما يحل في القدر فذلك لان ابتداء الكل شجرة الشجرة انما يكون بان ياكل شجرة الحال فيها
بغيره بان يصنع شفته عليها وما يحل في القدر انما يكون بالكل بغيره وظاهر ان ذلك متعذر
ايضا لان مسألة القدر محمولة فيما اذا لم تكن ملائمة على ما عرف فترك حقيقة الكلام فيها بدلالة محموله واريدها زو هو
اكل الشجرة المعطوطة عنها والكل ما يطبخ في القدر فافهم والنظر بعين الانصاف **قال** ما الاتصال بين الشجرة
وشجرة بين القدر وما يطبخ فيها من الطعام **قال** الاتصال بينهما ذكره العجب واردة العجب اذا الشجرة سبب
للشجرة والقدر سبب ما يطبخ فيها من الطعام **قال** لا يكون الاتصال بينهما ذكره العجب واردة العجب اذا الشجرة سبب
لان شجرة الجازان يكون الاتصال فيه متحققا حقيقة وقت التجرؤ لو كان متحققا جازا يلزم الجاز في جهة الجاز وذا
ممتنع لانه يستلزم كون العلة المعذرة مؤثرة في الحكم فذكر الحكم واردة الحال انما يصح اذا كان الحال حالا
وقت التجرد الشجرة بينهما استعيرة الشجرة المعطوطة عنها لا الحالة فيها لان اكل الشجرة الحالة فيها متعذرة
فلو كانت عليه يلزم العذر من الحقيقة المعذرة الى الجاز المتعذرة ولا المطلقة سواء كانت حالة او موقوفة
لان حالة الحلول داخل في المطلق فيلزم في هذا الزعم في ذلك فاذا ثبت انها متعارفة مع الحقيقة عنها وانت
تعلم ان المعطوطة عنها ليست بحالة فيها حقيقة بل هي حالة مجاز بل باعتبارها فان قلنا ان اتصال الحلول بينهما
لزم الجاز في جهة الجاز فلا يلزم ان يعتبر اتصال السبب فاصفها فانه حسن بديع **قال** لم يجعل المسائلان على
صرف المضاف وفعل التعذر وحذر عن الغاء الكلام ايتم شجرة هذه الشجرة في طعام هذا القدر ايتم طعام يطبخ في
هذا القدر كما في قولهم قاده اسأل القرية **قال** الكلام اذا دار بين الحذف والمجاز هو ان الحذف
ان يقول مضافا اليه ان يحمل قوله قاده اسأل القرية على الجاز ايتم دون الحذف على طريق فكر الحكم واردة الحال
وقد اتفقوا على انه على الحذف في الجاز فان قيل لا نسلم ان الحقيقة في المسائلين متعذرة لانه الموقوف عليه علم
اكل الشجرة وعدم اكل القدر وعدم الاكل ليس بمتعذروا انما التعذر هو الاكل قيل البين ان اذا قلت في النفي
كانت للشيء مع مدقول النفي فوجب ان يصير الجاز في علمه مضموعا بالبين وما لا يكون ما كولا لصيا او عادة لا يكون مضموعا
بالبين بل مضموعا بالحقس والطبع والكف مع عدم اكل الشجرة والقدر بالحقس والطبع لا بسبب البين فيعتبر التعذر وعدم
الاشارة

في الاشياء دون النفي يحصل كلف النفس سبب البين كما قيل **قال** ان يقول مضافا اليه ان يكون ترك الحقيقة في
هذه المسئلة التعذر بل التحصيل كلف النفس سبب البين **قال** النفي في البين ما اول بالمشيت مع الشرط والمجاز
محمول لا بالظن بل هذه الشجرة انما كانت في هذه الشجرة فليجاء هذا وتعالى ان يقول مضافا اليه ان يكون المسئلة مع باب الجاز المتعذر
دون الحقيقة المتعذرة فالاول ان يقال ان التسمية السوالب بحسب التسمية موصفا لها لا الموصوفات اصل والسالبة
عارضة فلا يعتبر بها ولا بدخل تحت القواعد فكل ما كان الجاز به سبب بالحقس والطبع سبب بل الاسم العجم وان
لم يوجد ذلك الاعتبار في السلب على ما بينا في شرح الحسام فكل ما كان الجاز به سبب حقيقة متعذرة او مضمونة او مستقلة
كان سبب اليه سبب ذلك الاسم وان لم يوجد فيه غير التعذر والجهان والاستقلال ولا شك ان حقيقة موجب
بائين المسائلين متعذرة لوجود معنى التعذر فيه فليس منفيها اليه حقيقة متعذرة وان لم يوجد فيه معنى التعذر رتبة
السالبة بالحقس والطبع مثله يتألف في مسألة وضع القدم فان حقيقة موصفا لها لوجود معنى الجاهل فيسبب متفهما
اي حقيقة مضمونة وان لم يوجد فيه غير الجاهل وانما هذا فليس واما هذا الجاهل ان الحقيقة اذا كانت
متعذرة يصار الى الجاز بالالتحاق قلنا اذا اختلف لا يشترط في هذا البين يعرف ذلك اما حلقه الى الاعتراف
في ان حقيقة الكرم لا يقع لا ابتداء الغاية في حقيقة ان يكون ابتداء شرب من البير وذلك في الكرم لا غير لكنه متعذر
ولا في المسئلة محمولة فيما اذا لم يكن البير ملائمة في الجاز او هو الاعتراف وهو ان يشرب بالمراسم في كلف
دست او يشرب بالانار حتى لو فرضنا انه ان كان الحالف لو كرم اياه شرب الماء بالحقس والطبع موقوف على ان يشرب بكيفية
ولا بالانار من باب مضموع مضموع فكلف بان وفكلف البير وكس راسه ووجه في على الحالف ان يشرب منه لا بالحقس والطبع
لان الحقيقة المتعذرة لا ينبغي عليها الحكم وان وجد في الجاهل وقيل بحيث لا في الحقيقة اذا اختلفت موجودة لم يبق
متعذرة فكان اعتبارها اول **قال** لما تحقق الاختلاف في الحالت فكيف يستقيم قوله لا بحيث بان اتفاق
قال المراد بالاتفاق اتفاق الاصحق وصاحبه وتعالى ان يقول عدم اختلف بترتب على الكرم لا على فرع الكرم فكان
الواجب ان يقول في كرم مضموع فكلف لا بحيث واقبيلك فرفق الكرم كفاية عن الكرم فكان قال في كرمه لا بحيث
واما ذكر لفظ الحذف استبعاد الوقوع في هذه الصورة وانما حملنا المسئلة فيما اذا لم يكن البير ملائمة لانها اذا كانت ملائمة
فيستقيم على الكرم عند الاصحق لو وعدها على الاعتراف مثل قوله لا يشرب من هذا الفرات او من هذا الحوض نظير الحقيقة المأمونة

Copy University

حاصل وقت حلقه كذا في هذه المسئلة وهو ما اذا اختلف لا يقنع فدمية دار فلان فان ارادة وضع القدم في الحقيقة هي
 عادة تميز الخ حيث العادة كالمثال ما تارة من الامتناع عن وضع القدم بل عن الارتفاع وهو المماز الحقائق في تحت
 كيف وصل ركبنا او متعللا او حاضيا **وهو** وضع القدم حقيقة مستقلة بلفظ او رده عن امثلة المبهمة **هو**
 مبهمة باللفظ الى احد ضربيه وهو وضع القدم الذي يحصل بلا قول لا مطلق وضع القدم فانه غير مبهمة وفي قوله ارادة وضع
 القدم اشارته الى ان المعبرة المبهمة في الارادة لا في الفعل وعلى هذا اي بناء على ان الحقيقة اذا كانت مبهمة في
 المماز بالاتفاق فتكون على هذا متعلق بخلاف اي او بناء على هذا وهو مبهمة في وضع صفة مصدر مخدوف اي قلنا قولا
 مبينا على هذا او بناء على ان نفس سائر المواضع قلنا التوكيل بالحضرة المماز عمة بان قال رجل لا تخرج وكنتك بالحضرة
 او انت وكنتك بالحضرة او فاصم لي في هذا القول ينصرف الى مطلق جواب الخضم مماز كانه قال وكنتك بالجواب
 في سبب التوكيل ان يجب **بنوع** استحضارنا كما يسهل ان يجب بلا فلو اقرعنا موطنه يجوز اقراره كما يجوز انك لا
 وهو قول علمائنا المتكلمين لا التوكيل بالحضرة مبهمة في الحقيقة لقوله تعالى ولا تنازعوا وعادة كالمثال المبهمة
 شرعا بمنزلة المبهمة بعادة كالمثال المماز حال المسلم ان يمينه عما هو مبهمة شرعا كالمثال وعلقه ولا ياتي بنفسه ولا
 يامر به غيره فصار كان مبهمة بعادة وعلقه فصار بمنزلة المبهمة بعادة وطبعا وجب حمل على مطلق الجواب
 اطلاقا لاسم السبب على السبب لان الحضرة سبب الجواب او اطلاقا لاسم الجزاء على الكل لان الجواب تارة يكون
 بنوع وهو الاقرار تارة يكون بلا وهو الانكار والحضرة لا يكون الا الجواب بلا فيكون الحضرة تنبؤ الجواب كالمثال
 الاقرار والانكار واذ حمل على مطلق الجواب يدخل في عموم الاقرار والانكار فيشاكلها لهما الا بطلانها باعتبار
 عموم المماز فاذا اقر فقد الي بالامور به فيصير لكن الجواب المعبرة هو الجواب في مجلس القضاء فيقيد به فلو اقر في غير
 مجلس القضاء لا يجوز **وهو** ان يقول ان ذلك الجزاء و ارادة الكل انما يجوز اذا كان الجزاء يستلزم الكل كما
 لم يقيد بالامر من مثالا فان الانسان لا يوجد بدون الركن والرقعة اما اطلاق اليد و ارادة الانسان فلا يجوز
 وهنا كذلك لان الجواب يوجد بدون الحضرة فلا يكون كما لم يقيد بالامر من مثالا لان الانسان لا يوجد بدون الجواب مطلق
 لا عام والحضرة مقيدة بالجزء والمطلق غير المخطئ المقيد فيكون قبل ذكر الكل و ارادة الجزاء لا عكسه **الا**
 يرد بالجزء الجزاء وبالكلي الكلي فيكون قبل ذكر الكل و ارادة الجزاء لان الجزاء الجزاء على ما عرفت وذكر الكل و ارادة

الجزاء مطرد او يقال لانكار جزاء الجزاء مبهمة وذلك لان الجواب على ما معنونا لانه اسم الكلام ليست على كلام الحقيقة
 فتشاكل الاقرار والانكار بمعناه كالمثال يتناول السواد والبياض وسائر المتضادات بمعنى الوجود فكان ذكر
 الانكار و ارادة الجواب قبل ذكر الجزاء و ارادة الكلام في هذه الموضع **وهو** الحمل على مطلق الجواب يستلزم التوكيل
 بنفس الحضرة **وهو** هو مبهمة شرعا كما مر قبل **كلمة** المحظورات الضمنية فبذلك شرع الجزاء والحل الحرام
 لتقوية البدن او نحوه لا لكونه مسكرا فانه مما يمتنع ان ارتكاب المبهمة شرع في فاعضا في اعتبار الضمنية
 وعلما اعتبار ان قيل ان تقوية البدن انما يجوز ما مر شرعا وشرب الخمر والحل الحرام غير شرع فلا يجوز التقوية به
 على ان لا يمتنع ان التقوية يحل شرب الخمر والحل الحرام كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام لا تشافوا في الحرام
 التوكيل بالحضرة لما كان مبهمة شرعا كان تقوية البدن يقين اذ ما ماله لم يمتنع من ذكر الحضرة و ارادة الجواب والتكليف
 ان يرد الحضرة بالحق انما لا ينكر بالحق لكن الثاني اقرب الى الحقيقة وتعرف ان من ابتلي بسبلتين يختار ايهما
 من ابن خنيم الاول **وهو** التوكيل لا يعرف الحق فكيف يخاف بالحق ويترك الباطل كذا قيل **وهو** كالمثال
 يعلم الحق قطعا اذ لا يخفى على احد ان الحكمين عالم وصال حقيقة فينبغي له ان يترك التوكيل الحقيقة والا فكيف يعرف على كماله
 عندنا فالجواب الصحيح ان يقال

فان قيل الواجب عند تعذر العمل بالحقيقة العدول الى اقرب الممازات الى الحقيقة واهد افهم
 والبحث اقرب الجواب فينبغي ان يحمل الحضرة على المداخلة او على البحث قبل المداخلة على الحضرة وكذا البحث
 اذ اريد به المداخلة وان اريد به التفحص في حقيقة الحال ثم العمل بموجبها فهو عين الجواب كذا قيل **وهو** لانه
 التوكيل بالتفحص في حقيقة الحال ليس عين الجواب اذ لا تعرض فيه الجواب ولا لعدم ولا للعمل بموجبها بل لو حصل
 تفحص في المعنى وعلقت بالحضرة حقيقة دخول المدعي او مخرج او باطله لتجرب من علم ولا يلزم
 من ذلك التوكيل حتى الاقرار والانكار **وهو** لانه ان مطلق الحضرة مبهمة شرعا بل اذا كان لا يطل على
 الجزاء اذا كان لا يشار فيه كانت امر مباحا وبها كذلك لان الظاهر حال المسألة حقيقة ذلك فينبغي ان يجزى
 التوكيل بالحضرة على حقيقة ولا يصار الى المماز **وهو** ظاهر الحال انما يعتبر اذ المكون معارضا بمنزلة وها معارضا

قيل الاعتناء في امثال ما شئت قصدا
 فاما ما شئت فمما قلست معيما
 الشئ قد شئت فمما قلست معيما
 قصدا وامن به القليل

بمقتضى ما يقتضيه ظاهر حال المدعى عليه كونه متعاقبا بغير علمه كذا قيل
 كان لو كان علمه كذا يكون الموكل متعاقبا ينبغي ان يحل الخسرة بما يقتضيه ظاهر حال المدعى عليه كذا قيل
 المتعاقب شرعا لو كان بمنزلة المبرور عادة لوجب ان يحل قوله لا شرع اليوم محض اول السرقين العيلة او لا شرع
 الصلوة اول اثنين ونحوها على ما لا خلاف في ذلك من جهة المبرور شرعا فبراهم الحق الحاصل منه باعتبار ما يؤيد اليه او ما
 العيب الاستدراك باعتبار ما يكون في السرق الطواف بالليل مطلقا فمن ترك الصلوة المكثرت في الزمان والوقت
 مطلقا قبل ان يبين على المبرور الشرع عند العقد ينعقد كونه هو الموقوف للموقوف عليه كذا قيل لان قصد العقد
 ليس بالقول من جهة الشرع فلما دل على ان الشرع على انعقاد ينبغي ان يلحق قصده ولان لو قصد عقد المبرور على المبرور
 الشرع عند العقد ينعقد كونه هو الموقوف للموقوف عليه كذا قيل لان قصد العقد ليس بالقول من جهة الشرع فلما
 دل على ان الشرع على عدم الانعقاد ان يلحق قصده ولان لو قصد عقد المبرور على المبرور شرعا فبراهم الحق الحاصل منه باعتبار ما يؤيد اليه او ما
 ان ينعقد المبرور عليه لا يمكن التوفيق في هذه المسائل لانها بنون التاكيد وفي نظر لانه منعوضا في لا شرع
 اليوم في ان الموقوف هو الموقوف في المفعول به على الموقوف في هذه الافعال تدل على المصادرة المتكثرة
 فعقد لا زرين يدل على اننا نذكر الباقى والافعال المتكثرة مقصودة بالحلف لانها هي المعرفة للموقوف عليه
 كما حذر في قوله لا اظلم مبيحا في تعبد الحلف وان كانت متعاقبة لا شرع شرعا لان منعوضا في لا شرع اليوم في ان الموقوف
 التجوز لو كان مكان في المفعول به في المصدر فلو قيل ان الحلف لا ياكل الحلف بالكلية لا يثبت بالكلية كذا قيل لان المدعى عليه ان الحلف
 لم يبره شرعا وكذا اذا قال الله تعالى صوم هذه السنة يشاؤنا الايام الممنوعة حيث يجب فيها ما مع ان الصوم فيها التجوز
 شرعا فكان ينبغي ان يبراهم قوله ما سأل في الخبرين والادبي بطريق الحقيقة والظن في العاصرة وبالسنة بالبول
 الايام الممنوعة او اكثر السنة لان اكثر له في الكل هذا السؤال مذکور في بعض الشروح بلا جواب وفي بعضها مع جواب لا ينبغي
 عليه قبل ان اللفظ الايام يدل على ان مراد الحالف من هذا اليوم ان يجتهد في اشتراط الاموريات كان الايام الممنوعة
 المدعى فينا اول في الخبرين والادبي فينا مقصودا بالبين كما لو قال لا اظلم مبيحا وانما ذكر صوم الايام الممنوعة فقوله
 شرعا على الاطلاق لان نذكر بالظاهر والصوم انما لا يقع له في غيره وهو الاضطرار في صياغة التقاد الاعراض
 يتحقق بالصوم فيها لا بالانذار فيفسر فيها او يقال المراد مطلق اليوم ومطلق الصوم السنة والمطلق حيث
 المطلق

ان مطلق غير مبرور شرعا ولو لم لا وجه والخبرين ونذكر صوم الايام الممنوعة انما تدل بطريق الضيق والمجهر في هذا الباب
 ما ثبت وقد اورد ما ثبت ضيفا فليس بمبرور الشرع قد ثبت ضيفا وان ما ثبت وقد اورد ما عرف في لا يعلم في الشرع
 على ان الشرع الايام المبرور هو العتاق في ذكر انه لا يثبت بالكلية في الخبرين والادبي وعلى العتاق قلنا ان شرع الحكم ولو كانت
 الحقيقة مستقلة عن غير متعاقبة ولا مبرور في التقاطع كذا لو ثبتا بمجرع ان وكذا في كثير من المواضع في كلام المصنف ما سئل
 ان نشأوا ثقاتان لم يكن لهما مجاز متعارف الا غلبوا اكثر استقالات التقاطع بل كانت الحقيقة والمجاز لهما
 مستعملين على السواء ولو كانت الحقيقة اكثر استعمالا فالحقيقة انما تعلق بها اولي بلا خلاف في المبرور لوجه ملتبس
 بلا خلاف لان الاصل في الكلام هو الحقيقة ولم يوجد ما يغيره من وجوب العمل به والكان لهما مجاز متعارف اي غلب
 والشرع استعمالا في التقاطع وانما اوردنا الاستعمال والتعارف بسبب التقاطع في استعمال لانهما يعرف العمل لا
 بهما بقية والاعتبار في هذا الباب عند مشايخ العراق وهو الوجه في الحقيقة انما تعلق بها اولي عند الحالف حقيقة لان
 العمل بالاصل ممكن لا يضر في الخلاف عند وجوده لا بدليل وعلمة الاستعمال لا يقتصر حجة الا على الحقيقة لا شرع
 بزيادة من حيثها في الاستعمال في هذه التعارضات بخلاف المبرور فانه لا تعارض هناك في الاستعمال فثبتت العبرة
 للمجاز وعند العمل يوم المجاز المتعارف اولي والجمع بمجرع العاد وضافته اليه المجاز لا تضافته في اختلاف شياب
 والتقدير وعند العمل بالمجاز العام اولي لان المجاز ان كان غلب استعمالا كان راجحا والمبرور في مقابلته الرابع
 سابقا فلما كانت الحقيقة في مقابلته كالمعبر في كذا في الجاهل الصخر المبرور في هذا الدليل اولي مما قيل ان المقصود هو المعنى
 والمجاز المجاز راجح لانها استعمال لوجود حكم الحقيقة تحت قوله كون اولي لانه عام يشاؤنا في كل صورة في المجاز المتعارف
 سواء كان متناولا للحقيقة او لا ولا يوفق الشرع لوجه الي الاول حيث قال والكان لهما مجاز متعارف وعلم
 ان يقول ان قوله وعند العمل بالمجاز اولي يدل على ان المجاز المتعارف انما يبره عندهما ان كان متناولا للحقيقة
 وهذا بخلاف الدليل الاول ويوافق الدليل الثاني ولو كان المجاز المتعارف راجحا عندهما على الاطلاق سواء كان عاما
 او لا لوجب ان يقول وعند العمل بالمجاز المتعارف اولي ليكون مطابقا لقوله والكان لهما مجاز متعارف
 انما تعلق به المجاز لان المجاز في مشيئة الحظوظ والموافاة المذكورتين في المتن عام وان لم يكن عاما فكذلك اخذ بها
 باعتبار علم الاستعمال فيكون هذا قيدا اتفاقيا لانها ان المجاز في اثنين المستلزمين عام فان لم يذكر في الايمان

ما يخالف الدليل الثاني لانهم يدل على
 ان المجاز المتعارف ان يبره عند
 كما اذا كان متناولا للحقيقة

الاصل انه لا يثبت عندنا بما لكل عين الحقيقة فلا تصور القول بعموم المجاز فيها **قال** ما ذكره المصنف في قوله تعالى ان يعال النجوم بهيها جميع العالم كما ذكرنا والمراد
 الصغير لانه ذكر في وعندهما يثبت بالكلية خبرا ينفك كذا قالوا وعلينا ان يعال النجوم بهيها جميع العالم كما ذكرنا والمراد
 بالعلم الشائع استعمالها استعمال الحقيقة لا العلم الا هو بمعنى الشامل للحقيقة والمجاز فيكون قوله وعندهما
 العمل بعموم المجاز وما قاله ذكر في جميع الصفة البرهانية ومطابقا لقوله وان كان لها مجاز متعارف فلا حاجة الى شيء
 من التحملات التي ذكرها الشارح فانهم قد فسحوا بديع مثالا ايا مثل المذكور في مثال الحقيقة والمجاز المستعملة والمجاز
 المتعارف اصل وقت حلف كذا في هذه المسئلة وهي ما اذا اختلف رطلان لا بالكلية في هذه الحقيقة ينصرف ذلك
 الى عينها ان ينصرف الحلف الى الكمال الحقيقة قضاه عنده اية عند الي صفيح لولا الحقيقة مستقلة لكان الحلف عنها مأكلا
 عادته فانها تفي وتفي في كل واحد منها الكمال والبرهانية وقد توكل اليه شيئا صاعدا عن العروة لكن عينها قابل
 بالنسبة الى الكمال فثبت ان اوله في قوله تعالى الخبر الحاصل منها لا يثبت عنده لانه ليس بالكلية الحقيقة حقيقة
 ان يقول لا يكون من التعيين فيكون حقيقة هذا الكلام الكمال بعض الحقيقة كيف ما كان سواء كان عينها او الخبر
 الحاصل منها كما قال **باب** حقيقة هذا الكلام الكمال عين الحقيقة سواء كان من الابتداء او للتبعين اما اذا كان
 كانت للابتداء فظاهر ان يكون يعقبة ان يكون ابتداء الكلام من الحقيقة وذلك انما يكون بالكلية العين وكذا اذا كانت
 للتبعين لانه يعقبة الكمال بعض الحقيقة وبعض الشيء ما يكون مستقلا به اتصال قرار وذلك انما يكون بالكلية عين الحقيقة
 وعندهما وعند اليه ويصرف الحلف الى ما يقتضيه الحقيقة من الاجزاء وهو المجاز المتعارف بطريق عموم المجاز
 فيثبت بالكلية اية بالكلية عين الحقيقة قضاه بالكلية الخبر الحاصل منها لانه المبدأ في العلم عرفا او المعهوم في قولهم اهل بلد كذا
 ياكلون الحنظل اية لعمومهم اجزاء الحقيقة لانه اجزاء الشجر وغيره وكذا اية وقت الحقيقة الحقيقة المستقلة والمجاز
 المتعارف في مسئلة السابقة في هذه المسئلة وهو ما لو حلف رطلان لا بالكلية لا يشترط في الفرات فانه ينصرف حلفه الى الترتب
 منها الرز الفرات كذا عنده اية عند اليه صفيح وهو ان يصفى فاه في الفرات ويشرب منه بلا واسطة وذلك لان
 ذلك حقيقة فلا بد ان لا يبعد الفاية في حقيقة ان يكون الشرب في الفرات وذلك انما يكون في الكمال وهذه الحقيقة
 مستقلة وان كان تلبس لانها عادة اهل البوادر والعرب فيصرف اللفظ اليه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 بل عندكم ما بان في شئ والا كرهنا في الودعي وعندهما اية عند اليه صفيح ويصرف حلفه الى المجاز المتعارف

وهو شرب ما يجاز الفرات كيف ما كان كرها او خشيته او طريق عموم المجاز لانه هو المتعارف بهذا الكلام يقال اهل
 بيت فلان يشربون من الفرات ويشرب ما اياها الاطلاق يحمل الكلام عليه لولا ان العرف ولكنه استأثر بالحقيقة
 بعموم **باب** قد ذكر في الصحاح ان الفرات اسم لمنه في الكوفة والنهر اسم للوضن التي يجري في الماء حيث اتفقوا على ان قوله
 يخرج من تحتها الا انها مجاز من باب الطلاق اسم الحمل على الجمال وكذا قوله يخرج من الفرات فاذ كان كذا لكان حقيقة قوله
 لا يشرب من الفرات مستقلة لا مستقلة لكانت كلمة من لا ابتداء او للتبعين لانها كانت للابتداء اي حقيقة ابتداء
 الشرب من ذلك المكان وان كانت للتبعين يعقبة شرب بعض ذلك الماء ولا يهران كلامها مستقلة فينبغي ان يعال
 بالاجاز بالاتفاق **باب** سئلنا ان اسم ملكا من مجاز في المار لكن المار المنفصل به قريب منه فبما قد حكم كذا في بعض المخرج
 البزور **باب** ان يقول قد تقرر ان بين الايمان عا العرف عند علمائنا وعا الحقيقة عند الشافعي في كلفه يعرف
 بالبيان في مسئلة الحقيقة والفرات الى الحقيقة عند اليه صفيح لولا هذا الاتفاقي وان يقول ان القرينة
 المتعارفة مع الحقيقة فيما اذا كانت الحقيقة مستقلة والمجاز متعارف فائتية او لا فالتكليف فائتية وجب ان
 يعال بالمجاز بالاتفاق وان لم يكن فائتية وجب ان يعال بالحقيقة بالاتفاق فامور الخلاف وعلينا ان يجازي
 بان المراجع قراهم ان بين الايمان عا العرف المستعمل بالنظام وفيما بين المسلمين الحقيقة والمجاز كلاهما مستقلا
 بالنظام لكن المجاز اغلب والشراسعي لا في نظامهم وكثرة استعمال المجاز ليس بقرينة صارفة عن الحقيقة
 خذوا عند اليه صفيح لعمارة العلم لا يترج بزيادة من حيثها فيقع اليقين عا الحقيقة وعندهما في قرينة
 صارفة عن الحقيقة لانه المرجع في مقابلة البراج ساقط ما ترفع ولا تخير اوقات ومنها من يدعي ان كذا في كذا
 طرقت بها من راعى القبول **باب** يتحقق منه يرب اليه صفيح راد الحلف لا بالكلية البسيط حيث يقع عينه
 عا ما يطرح في العلم اعتبار العرف مع ان الحقيقة هو مطلق المطلق مستقلة لا يغير اليه صفيح ويؤكد وبما اذا
 حلف لا بالكلية التوار حيث يقع عا العلم اية لانه هو المطلق المتبادر الى العلم وكذا البان والجزع ان الحقيقة وهو
 مطلق المشور مستقلة لان غير يشور اليه ويؤكد وبما اذا حلف لا بالكلية راسا حيث يقع عينه عا ما يبين في بعض
 من الراس العلم والبعد عند اليه صفيح لانه هو المتعارف حيث لا يثبت بالكلية الراس العصفور ان الحقيقة وهو
 مطلق الراس مستقلة لان الراس العصفور اليه يؤكد وبما اذا حلف لا بالكلية او لا يصح او لا يبرك او لا يج حيث

يقع بمنزلة العبادة المعلومة دامساك من الممارس النية والبناء من المال وزيارة بيت الله لا يهمل المقارن
في الشرح مع ان تعاقبها اللغوية وهو الوعاء ومطلق الامساك والعلانية والعقد مستحقة **العل** بالحقيقة
المستحقة انما كان اولها عند المار في ذلك كانت مستحقة بالانفاق لا بالتعامل على ما بيننا والحقيقة في هذا السبيل مستحقة
في التعامل بمعرفة النفاق اولها يعلم من الطلاق البطيخ والشواء الا لا يعلم من الطلاق الركن في زمان بالانفاق والا
المن الغنى والفقير ولا يعلم من الطلاق الصلوة والصوم والركوة والنجس والشرع الا العبادة المعلومة بخلاف الحقيقة
في مسألة الخطبة والغزوات فانها مستحقة في التعامل والنفاق جميعا لكن الجواز اكثر استعمالا في التعامل والتعامل
بشكل اصيل الجاهل فيهما انما اختلف لا بالكلية فانه قوله قولها بما رواه عن فاصح الجاهل فيهما
المسئلة مردية بروديتين قال بعضهم ان قوله مثل قولها وقال بعضهم لا قلنا ان عنق مان قبل بشكل اصيل الجاهل فيهما
فيما اذا اختلف لا يشترط من الغزوات فان قوله قولها بالانفاق الروايات فاصح الجاهل فيهما انما عقد
مجته في قوله لا يشترط من الغزوات على العمل وهو الغزوات واراد احوال فيكون الغزوات مجاز عن المار الحال فيه حقيقة لا عن مائة
مطلقا سواء كان حاله فيه حقيقة او حكما باعتبار ما كان لان العلاقة المجوزة لعمدة الجواز لما كان هو الحول فلا بد من ان
يكون ذلك متحققا وقت التجوز حقيقة لما بيننا من قبل فلو كان مجازا عن مائة مطلقا لزم الجواز في جهة الجاهل فيكونا في
قوله لا يشترط من الغزوات لا لا يشترط من المار الحال فيه او لا يشترط بعض المار الحال فيه على حسب ما كان في ذلك
شرب بالاعتراض او بالاشارة لا يشترط عنده لانه لم يثبت ان شرب المار الحال فيه او الم شرب المار الحال فيه او الم شرب
بعض المار الحال فيه بخلاف ما اذا قال لا يشترط من مائة الفارة فانه عقد مجته على المار المنسوب اليه المار الفارة مطلقا
والنسبة لا ينقطع بالاعتراض والا لا يثبت كيف ما كان فاما في الجاهل عند الانفاق فاصح من الحقيقة في حق
اللفظ اعلم انه لا خلاف ان الجاهل خلف عن الحقيقة اي خرج لها بدل ان لا يشترط الا عند فواة الحقيقة وتعذر
العمل بها وفي ان لا بد من ثبوت الخلف من تصور الاصل كما الخلف من الاضافيات فلا يتصور بدون الاصل كما لا بد من
الاب وفي ان المار الى الخلف لا يجوز الا عند فواة الاصل ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والجواز في ان
الحقيقة والجواز من اوصاف اللفظ دون المعنى ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمال في كذا او الجواز لفظ استعمال في كذا
وانما الخلاف في جهة الخليفة فعنده خلف عن الحقيقة في حق اللفظ اي في حق اللفظ والتكلم وفي الحكم بل هو في الحكم

اصلا فالتكلم بقوله في هذا السرد مثلا الشجاع خلف عن التكلم بقوله في هذا السرد ليعلم المعلوم من غير نظير في شدة الخلفية
الي الحكم وهو الشجاع ثم ثبت الحكم بنار حقيقة التكلم لا خلف عن شيء كما ثبت حكم الحقيقة وهو الاسدية بنار حقيقة
التكلم كيف يستعار هذا السرد عن هذا السرد وهو الجاهل والدة **لا** بعد ان يختلف الشيء باختلاف صفة
السرد والاشارة ان العصور صلال فاذا حصر صار حرا ثم اذا اختلف بغيره خلا لا في غير الاسماء او الاصل باعتبار القيمة
الصفة لذلك هي هنا هذا السرد في الموضوع ثم حقيقة وعين هذا اللفظ عند الاستعمال في المنظار بماز سبب اختلاف في
علمه هذا هو المار من خلفية الجاهل من التكلم عنده وليس المراد ان قوله في هذا السرد الشجاع خلف عن التكلم بقوله في هذا السرد
كازم البعض لان الجاهل لا يكون الا خلف عن حقيقة التي نقلت عن عليها المار الجاهل فاما عن حقيقة الثابتة على
الجاهل فلا يكون اللفظ الاسدي خلفا عن الشجاع لكان هذا الشجاع خلفا عن هذا ولا ياتي في الخلاف في قوله في هذا السرد
سنانا لما حكم الاصل وهو الحرية التي شئت بقوله هذا ليس مجته في هذا الحكم بل هو منقول كما في الاصل سنانا
فيتم ان ثبت الصنع عنده هو الموجود في الجاهل وهو تصور حكم الاصل والامر بخلاف كاسبية وعند الجاهل في حق
عن الحقيقة في حق الحكم بقوله في هذا السرد الشجاع خلف عن ثبات الشجاع عن قوله في هذا السرد ليعلم المعلوم من غير نظير في شدة الخلفية
المراد من خلفية الجاهل عن حكم الحقيقة عنده هو ليس المراد ان الشجاع خلف عن السرد ليعلم المعلوم من غير نظير في شدة الخلفية
بعض ما تقرر ان الحقيقة والجواز من اوصاف اللفظ اتفاقا فاما ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين ثم انهم
لما اتفقوا في ان لا بد من ثبوت الخلف من تصور الاصل قالوا في صريح الجاهل الجاهل خلف عن الحقيقة في حق التكلم ليعلم
صحتها في حق التكلم حيث اللفظ لا فرق في الحكم فجوهر ان يصر اللفظ بماز اذا اخرج التكلم وان استعمال حكم الحقيقة واما لو كان
التكلم في حق اللفظ لا يصر بماز لانه لا خلاف في حق الحكم ليعلم من تصور حكم الحقيقة ليعلم المار في الجاهل في الجاهل
الي الجاهل اذا استعمال حكم الحقيقة والبيان بقوله في كذا كانت الحقيقة اي المعنى الحقيقي ممكنة في نفسها اي تصور ما
غير حال الالة اي ان الثبات منع العمل بها لان بصر الجاهل في الالة اي وان لم يكن الحقيقة ممكنة صدار الكلام لخوا
لان الشبهة الخلف مكان الاصل ونوهم وعنده اي عند الجاهل في الجاهل وان لم يكن الحقيقة اي المعنى
الحقيقي ممكنة في نفسها لانه لفظ صحيح لكن لا يمكن ابعاده عن الحقيقة فيصير اليه الجاهل في حق التكلم في الكلام العالي
لهم ان الحكم هو المقصود لا انفس العبارة فاعتبار الخلفية فيها هو المقصود او ان اعتبارا في جوهه ولم ان الحقيقة الجاهل

من اوصاف اللفظ باجماع اهل اللغة فجعل اللفظ حقيقة فوضع اللفظ اول اللفظ بغير خلاف فيما هو وصف له لا غير
 واما ما راعى فيه من اللفظ في الحقيقة واللفظ لا يجرى بان في المعاني وذلك لان المعاني لا يقبل النقل من
 محل الى محل اما اللفظ فيجوز ان يستعار من موضع الى موضع لان ذلك ثبت بالاصحاح اما المعاني فتبقى لا تختلف
 الاثر لان الشاعرة التي في الاسر لا تنقل الى الرطل الشجاع باستعارة اللفظ الاسر له ولكن اللفظ ينقل اليه فنعرفنا
 ان الحقيقة في الكلام لا يجرى **ان** يقول لو كان الكلام باللفظ صلاحيه الكلام بالحقيقة لكان يجزى للبحر المتكلم
 الكلام باللفظ مع المكان الكلام بالحقيقة لان الخلق لا يثبت الا عند تقدير الاصل وهذا لا يتعارض فيه مثال المثال
 الاختلاف واذا قال رجل عبده وهو كبريتا هذا هو الحال ان العبد كبريتا ام يحجر من المولى هذا العبد مفعول
 قال لا يصار الى الجواز وهو الحرية عند الحاجة لا يعنى العبد الاستعانة بالحقيقة اجمالا لانه ان ثبتت حكم الحقيقة
 وهو الذي يثبت عليه الحقيقة عند الحاجة وذلك لان العبد ليس هو المخلوق من ماله و ابن ضميم سنة يستعمل
 يكون مخلوقا من ماله و ابن خشرين وشرط الجواز ان يكون له من ماله و ابن خشرين وشرط الجواز ان يكون له من ماله
 من ماله بالمرئ او بالوطر يشبهه لكنه امتنع بثبوت مع الامكان ثبوت النسبة الشتر منه النسب فجاز ان يتلف
 الجواز هو الحرية عند الحاجة لا يصار الى الجواز وهو الحرية لا مكان الكلام بالحقيقة وهو الذي يثبت عليه الحقيقة
 عنده في يفتق العبد لا الجواز لا كان صلاحيه الحقيقة في حق الكلام بجماع اليه صحة الكلام سواء كان صلاحيه الاما
 ام لا وهما الكلام صلاحيه كلام تام مكره من مبتدأ و خبر موضوع لا ثبات المعنى بصفة انا انه تقدير العمل حقيقة
 بينها ولم يجاز متعين وهو العنق من قسب ملكه لانه لازم البتة اذ البتة في الملوك مستلزم للحرية فصار
 مستعار له بغيره صونا للحال العاقل البالغ عن الالف كما اذا قال لا اصغر ابننا منه سنا وهو مشهور النسب
 من غيره **ان** يشكك في بقوله عبده هذه بيتي اولامة هذا بيتي فانه لا يخول امتناع الحقيقة ولا يصار الى
 الجواز وهو العنق مع صحة الكلام بالحقيقة **ان** قوله هذه بيتي اقرار بما هو سبب الحرية وكم ثبوت الحرية
 بجهة الشبهة والعبد محال تلك الحرية اصلا لانه الكسوف وفيه نظر لان الجواب لا يطابق الموالي ولا يصار الى
 اصلا لان قوله هذا بيتي كلام تام مفيد للمعنى بغيره لانه امتنع العمل بها بحقيقة بيتي ان يصار الى الجواز صيانة
 للحال العاقل البالغ عن الفاء بعين ما ذكرته في قوله هذا بيتي لا كبريتا منه وقيل الاصل ان المشارة اليه اذ لم يكن
 اليه

ان لا يثبت بالحرية
 خلافا لما ذهب اليه
 خلافا لما اذا قال
 لا اصغر ابننا منه
 معوز نسبة
 في البيت لا حكم
 الحقيقة

من صلب المسيح فالعبارة الكلية انما ياتيها باقوت فاذا هو صلاحيه ماله باطل والذكور والاناث من بيتي آدم
 بنسب مختلفان فان لم يكن المشارة اليه من صلب المسيح تعالى الحكم بالمسيح وهو معدوم ولا يمكن تصحيحه في المعدوم فلا يمكن
 ان يجعل النسب جازا من الابن كذا في الحواشي البزور ويمكن ان يقال بعون الله تعالى ومن توفيقه لا نسلم
 ان الكلام بالحقيقة صحيح لانه من الشتر صحة ان لا يكون معناه الحقيقي مما لا لانه بل يكون مما يمكن ان يراود
 هو بذلك الكلام في الجملة لكنه انما يصير غير ممكن الازالة عارض وذلك لان الكلام الصحيح ماله الحكم معناه الحقيقي
 بالنسبة الى قابل ما والا يكون كذا باو لغوا صريحا بانه باو محضها وما علينا فيجوز البزبان والكذب المحض
 ولا شك ان كون العبد انبثه وكون الامة ابنها لانه اولامة ان يكون صحيحا معناه الحقيقي لا بالنظر
 الى هذا القابل ولا بالنظر الى قابل آخر لان كل قابل يتكلم به يكون كذا بصريحا ولغوا محضها فلا يثبت عليه الجواز اذا
 قال عبده اعتقك قبل ان تخلق او قبل ان اخلق فان معناه الحقيقي محال لانه لانه اعتناق المعدوم
 والاعتناق من المعدوم محال لانه ان يكون صحيحا معناه الحقيقي بالنسبة الى القابل ما فيكون لغوا
 محضا وكذا باو صريحا فلا يثبت عليه الجواز بخلاف قوله عبده وهو كبريتا منه هذا بيتي فان معناه الحقيقي ليس محال لانه
 لان هذا الكلام صحيح معناه الحقيقي بان يقول من هو كبريتا من العبد وان لم يكن صحيحا بالنسبة الى هذا القابل
 فيكون المشارة عارض كون القابل اصغر سنا منه فيصير ابتداء الجواز عليه **ان** قوله عبده هذا بيتي اولامة
 هذا بيتي ليس محال لانه لانه صحيح معناه الحقيقي في الجملة فطر الى الاستعانة به في محل آخر بان كان المشارة اليه
 جارية او عبدا صحيحا **ان** قوله هذا بيتي لا كبريتا منه في الجملة بالنظر الى قابل آخر **ان** قوله عبده هذه بيتي
 اولامة هذا بيتي اذا استعمل في محل آخر بان كان المشارة اليه جارية او عبدا يكون ذلك كلاما آخر لا هذا بيتي هذا
 على الاستعانة كما كان بخلاف قوله عبده وهو كبريتا منه هذا بيتي فانه اذا استعمل في محل آخر بان قال من هو كبريتا
 من العبد يكون ذلك عين هذا الكلام فلا يكون هذا الكلام محال لانه وذلك لان الكلام لا يختلف باختلاف المتكلم
 لان المتكلم خارج عن الكلام اما باختلاف المشارة اليه فمختلف لانه دخل في الكلام وذلك لان اسم الاستعانة وان كان
 على الوجه لكنه خبر عن الاستعمال فاذا استعمل في محل صاير المشارة اليه خبريا حقيقة انما اذا استعمل في محل اخر صار
 عليه اسم الاستعانة خبريا آخر فلا يكون هذا الكلام عين ذلك الكلام بل يكون كلاما آخر فبقي هذا الجواب الاستعانة كما كان

Copy

فانظر لعين الانصاف كيف تم الكلام وبلغ منتهى المرام ومنه الجواب ان من الشبهة التي تنزوع نقضها على صفة
الاعتقاد ما العرف بين قوله اعتققتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق وبين قوله صرتك قبل ان تخلق او قبل ان
اخلق في ان العنق يشهد في المسئلة الثانية دون الاولى مع ان معن الحقي في حال الذات في كلتا المسائلين **والقول**
بينما ان الاعتقاد من قبل الاشياء لا يخلو عن اشياء القوة الشرعية على ما هو حقيقة الخبر من قبل الاستقالات
لان اعتبار عدم ازالة الملك ولا يشترط السلب وهو الموضوع فلا يشترط التغيير وهو موجود والمحرر قبل التعلق فيثبت
العنق في الثانية دون الاولى **والقول** ان ازالة الملك يستلزم بثبوت الملك وهو قبل الخلق غير ممكن فالخبر بالذات هو
عبارة عن ازالة الملك كان كذلك فكيف ثبت **والقول** مع الخبر بزيادة الملك وازالة الملك يستلزم ثبوت
الملك فكان استلزام الخبر بزيادة الملك ضيقا والضمينات لا تقبل ازالة العلم بالصواب **والقول** يتصل من جهة القول في هذا
الشأن فان اهل اللغة قاطبة اتفقوا على ان الاستعانة صحيحة مع انه لا يتصور الاسمية بحقيقة في الرجل الشجاع فالشجاعة
امكان المعنى الحقيقي في حال الجار في حال خلاف اهل اللغة **والقول** انها اشتراط المكان المعنى الحقيقي في حال الجار
اذ كان الجار في الموضع المعنوي في قوله هذا السيف المفرد وهو لفظ الاسم بخلاف هذا البني في مسئلتنا فان الجار
فيه المركب فتركان في الصفات في شرح البيردور **والقول** ان يقول ان قوله هذا البني وهذا السيف كل واحد منهما جملة اسمية
فالتفرقة بين ان يكون الجار في هذا السيف المفرد في قوله هذا البني في المركب **والقول** بان قوله البني اسم مشتق لان معناه
مولود منه والخبر اذا كان مشتقا كان الاستعانة في الاستناد لاي المفرد بخلاف قوله السيف فانه اسم جنس والخبر اذا
كان اسم جنس كانت الاستعانة في المفرد لاي الاستناد فافترقا في افعال القوا **والقول** ان يقال في الجواب عنه
ان الجار لا يتحقق الا بالاتصال والاتصال في هذا السيف لا يتعلق بالتركيب بل يتعلق بالمفرد وهو لفظ
الاسم لان لفظ الاسمية يستلزم الشجاعة فيكون الجار في لفظ الاسم بخلاف الاتصال في قوله هذا البني فانه
يتعلق بالتركيب لا بالمفرد لان لفظ الاسمية لا يستلزم ذلك الحرية بل البنية المضافة الى الملك يستلزم
ذلك **والقول** انك لو قلت بعد هذا ان يكون الاضافة لا يعتق في الجار في هذا السيف لفظ الاسمية في هذا
البني في الاضافة لاي لفظ الابن فاعرف فانه حسن بديع وقيل في الجواب عن اصل السؤال ان الاسمية بحقيقة
يتصوره الرجل الشجاع بالكرامة او بالمنح في نفس المرموز مثل هذا الامكان في الحقيقة كينج للمعير الى الجار وهذا الجار

الى الجار في صورة الكلام بلعطف اليه واليه مع ان الحقيقة وهو تملك الحق بالحق واليه مع ان تملك
الحق بالحق واليه مع ان تملك الحق بالحق **والقول** بان ارتدت ولو حقت به الحرب لم يثبت قطارت مملوكة وهذا القول من
الامكان في الامكان لان الضرورة الى الخلف وكذا اليها الى الخلف وهو اللقاة في مسئلة من السمار والصعود
اليها وتحويل الجار في بيان ذلك على كرامته فلم يسلط قولها بهذا النقص وقيل في الجواب ان قوله هذا السيف ليس
بالاستعانة بل تشبيه بغير الية التشبيه لما عرفت في علم البيان ان الاستعانة لا تجزى في خبر المبدء لان الاستعانة عند
علم البيان ادعاء مع الحقيقة في شيء لاجل المبالغة في التشبيه مع حذف المشبه لفظا ومعنى وقيل المبدء لا بد من
مبدء العطف او تعديروا **والقول** ان يقول هذا الجواب انما يتبع لاجل اصطلاح علماء البيان لا لاجل اصطلاح الفقهاء
واهل اللغة فان الجار والاستعانة عند من مترادفان على ما سلكه من على ان قوله البني في مسئلتنا اليف غير فينبغي
ان لا يكون قوله هذا الاستعانة بل يكون تشبيها بخلاف الية التشبيه في التشبيه لا يقع العبد بالاتفاق سواء كان
المرسل من المولى او الصوره **والقول** مع هذا بان عايننا من قوله هذا السيف ليس بمشعارة بل تشبيه بحذف
التي بناه على ان الاستعانة لا يقع في خبر المبدء انما هو مخصوص بالاستعانة في السماء الاشارة الى الاستعانة
الصليية اما الاستعانة في المشتقات فانها تجري في خبر المبدء عند من بالاتفاق وليس استعانة تنبئة كما يقال
الحال فاطمة اي والية استعارة الفاطمة للدلالة عليها خبر المبدء او هو اني مشتق لما هو خبر في الاستعانة
باتفاقهم بخلاف هذا السرفان خبره اسم جنس فلا يجوز فيه الاستعانة **والقول** انما يتبع لاجل اصطلاح علماء البيان لا لاجل اصطلاح الفقهاء
والفقيه في التشبيه وفي العلم عند من يخرج من التخرج انما يتبع لاجل اصطلاح علماء البيان لا لاجل اصطلاح الفقهاء
وهو معني باني وقع صفة مصدر محذوف اي ويخرج يخرج مبنيا على هذا الحكم في قوله اي في قول الرجل على الفاصلا
هذا الجدار في قوله عبد بن ابي حنيفة كان حقيقة الكلام لزوم الالف على احدى ما وصريه احدى ما لا تعين وهو غير
مكتمة في نفسها لان احدى ما هو المبدء والآخر ليس على الرفع الالف وشبوت الحرية فعدتها لغير اللام كما في
المسئلة السابقة لانها لم ينفذ حكم الحقيقة فلا يصح الجار وعنده يصار الى الجار وهو التعيين لانه لفظ صحيح
والغير ان الالف في وان عبد **والقول** ان يقول مالا لا يفسد في صحة قوله عبد بن ابي حنيفة في قوله احدى ما
صريح ان كل لفظ احدى ما احدى ما يمكن فالعرف بينهما وايضا ان يقول ان ذكر الاعم واردة الاض

Copy University

لا يجوز ذلك لكونه من دار اوة الانسان فكيف يبرأ الو احد المعصين من داره ويصير عينا من داره الاصل
المذكور في حقيقة كونه من داره انما انتج العمل بالحقيقة لصار الى الجواز بشرط صحة التكليف ما اذا قال رجل اياكم حاصل
وقفت قول الرجل له من داره انما انتج العمل بالحقيقة لصار الى الجواز بشرط صحة التكليف ما اذا قال رجل اياكم حاصل
النسب النسب النسب ونحوه عليه حيث لا تقوم المودة عليه اياها الرجل عندنا فلا التناهي ولا يحصل ذلك اياها قوله
انما انتج العمل بالحقيقة لصار الى الجواز بشرط صحة التكليف ما اذا قال رجل اياكم حاصل
سواء كانت المودة اصغر سنا من او اكبر لانه دليل على قوله ولا يلزم اياها لا يلزم ذلك لان هذا اللفظ هو قوله
انما انتج العمل بالحقيقة لصار الى الجواز بشرط صحة التكليف ما اذا قال رجل اياكم حاصل
فيكون ذلك المعنى منافيا لحكم اياكم الحكم وهو الطلاق لان منافيا للارز من مناف للمزوج وانما السج الطلاق
حكم الحكم كان ذلك الطلاق مستغوا بالكل فكلان الحكم بمنزلة علة العلة للطلاق فلا يصح ان يذكر النسب
ويبرأ بها الطلاق لانها منافيا لانه لا يستغوا مع وجود الثاني لان مبنى الاستغاة الاتصال والتمتابة
بالي ذلك حاصل الجواب ان الاستغاة انما ينتج منها العدم صحة الاتصال بين الحقيقة والجواز لا لعدم التصور
الحقيقة ثم يبرأ عليه ان البوة منافيا للملك فيكون منافيا لحكم وهو العتق كما ان النسب منافيا للملك فيكون
منافيا لحكم وهو الطلاق فكيف يستغوا البوة العتق ولا استغاة مع وجود الثاني فعلى الجواب بخلاف قوله
ايما قول المولى لعبده هذا انما انتج البوة لا تنافي ثبوت الملك للاب بل ثبت الملك للاب ثم يفتق عليه
ايما يفتق الابن على الاب لقوله السلام من ملك ذارهم حرمت عتق عليه فلا تكون منافية للعتق فصح استغاتها
العتق **ان** لم يجعل قوله هذا انما انتج الجواز اعلم ان الحرمة التي هي موجبات النسب ضد راحة الخادم الحكم العاقل
البالغ كما جعل قوله هذا انما انتج الجواز اعلم ان العتق الذي هو من موجبات البوة فيكون مع قوله هذا انما انتج هذه حرمة
على او هذا الحرمة فيكون مع باب الكتاب اعلم الطلاق وتطلق في النسب احوال مذكرة الطلاق **قوله** الحرمة
التي هي موجبات النسب هي الحرمة المؤبدة وليس في الزوج اشياء تلك الحرمة بقوله فانما ثبت
ذلك سببها مثل الرق والمصاهرة وغير ذلك ولم يوجد شيء من اسبابها فلا يمكن اثباتها مجرد قول الزوج ما حاصل
ان الحرمة الثابتة بالطلاق ليس هي موجبات النسب كما بينا من المناسبات فلا يصح ان يكون هذه البنية هي الحرمة

وبالجملة

وبالجملة ما زاعه وهو الحرمة المؤبدة لا يمكن الرجوع اثباتها بخلاف العتق فان من موجبات البوة يجوز ان يجعل
بما زاعه **قوله** ان البنية لما كانت مستقلة للحرمة المقيدة وهي الحرمة المؤبدة كانت مستقلة للحرمة
المطلقة البنية او المطلق موجودة في المقيد لانه جزء المقيد فيحقق الاتصال بين النسب ومطلق الحرمة فينتج
ان يكون الجواز اعلم مطلق الحرمة فيقع به الطلاق لوجود مطلق الحرمة في الطلاق **قوله** لا يمكن اثبات مطلق الحرمة
هنا لانه لو ثبت فاما ان ثبت في ضمن الطلاق او لا لا يمكن الاول كما بينا من المناسبات ولا استغاة مع وجود
التناهي وكذا الثاني لا تعقدا للاجماع على انه لا دلالة للعبد على اثبات الحرمة في المودة بدون الطلاق **قوله** ان
يقول اذا قال لامرته انت عاقل اي ونوبها به الطلاق يقع الطلاق تنبيهها لها بالام في الحرمة مع ان الحرمة التي
هي من موجبات الامومية هي الحرمة المؤبدة والزوج لا يمكن اثباتها والحرمة الثابتة بالطلاق ليس هي موجبات
الامومية فكان الثاني بينهما مثل الثاني بين النسب والحرمة الثابتة بالطلاق **قوله** بان قوله انت عاقل
ايما ان نوبها به الطلاق ليس باستغاة بل تنبيه على الحرمة بخلاف قوله انما انتج البوة الطلاق فانما استغاة
ولا استغاة مع وجود الثاني **قوله** في تعريف لائق الاستغاة ايما في تعريف الموصلي الى صحة الاستغاة
الاستغاة والجواز استغاة فان عند ائمة الفقه اذ مع كل واحد منهما عند ائمة استعمال اللفظ غير ما وضع له لعل
بينهما وعند ائمة علم البيان الاستغاة نوع من الجواز انما الجواز عند ائمة يفتق الميراث واستغاة قالوا ان كانت
العلاقة وفي النسب استغاة والامر سلا ثم اعلم انك اذا قلت رايت اسدا يريد انما استغاة لفظ الاسد
والاستغاة الانسان النجاس والمختار عنه الميسر المحفوض وما يقع به الاستغاة هو الاتصال وهو المعنى
اللازم المشهور في الميسر وهو النجاسة ثم طريق الاستغاة عند العرب الاتصال بين الشياطين صورة او معنى
كأنه سميت الميسر سما والمختار اسدا وفر الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة واليه اشار
الشيء بقوله اعلم ان الاستغاة في الحكم الشرعي هو الاتصال بالكل لانه في بيان اقتسام الكتاب التي يعرف بها
الحكم الشرعي معلوم ايما جارية وشائعة بطريقين احدهما اي احد الطريقين ثابت بوجود الاتصال **السبب**
وبوجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني ايما طريق الثاني ثابت بوجود الاتصال بين السبب المحقق والحكم
والاقتبال في بعض الشرع كيف شرع نظير المعبر يعني اذا تأملت في مشروع ووقفت على معناه فان وجدت ذلك المعنى

وقد قالوا في المشهور انما هو
عن المعنى اللازم دون المشهور
كما ينبغي ان يلاحظ الامر
لم يشترط به دلائل لا ينبغي السد

في مشروع آخر يجوز استعارة احداهما للآخر وذلك استعارة الى الابد والصدق لله تعالى وبالعكس والاداء
للفضاء وبالعكس وانما ذكر العلم في هذا المقام وهو ما في اقسام الشرع على نوع العوارض الكثرة في المقام وقلة ذلك المقام واما
الاصحاح في العلم الى بيان الفرق بين الاتصال العلم والعلم وبين الاتصال السبب في العلم على المسئلة الخلافية
وهي استعارة الفاظ الطلاق للفق كالمسح بخلاف العلم الاول فانه مطرد لا فاصلة فيه الى بيان الفرق فانه في العلم
العلم في صحة الاستعارة السبب ما يكون مفضيا الى الحكم في الجملة بدون ان يكون موضوعا لمثل السبب فانه يفتي الى
ثبوت ملك المتقتر اذا صادف الجوار وان لم يكن موضوعا لمثل الاعتناء فانه يفتي الى اذنية ملك المتقتر اذا
صادف الجوار وان لم يكن موضوعا له وانما ذكر السبب في العلم لان السبب يطلق على العلم مجازا يقال السبب للملك
والحكم سبب للحل فخرجه في ذلك الاتصال وقيل انما ذكره استراجه السبب الذي ينزل منزلة العلم بان يكون
خاصا فانه في العلم في صحة الاستعارة من الطرفين والاول اما الاتصال الاول منهما اجماع الاتصال بين وهو
وجود الاتصال بين الحكم والعلة يوجب ايمائنت صحة الاستعارة من الطرفين ايمائنتا بين في جواز ذكر العلة
وارادة الحكم وكذا الحكم لان صحة الاستعارة وهو الاتصال وهو باعتبار الافتقار وهو في العلم والمعلول كالمطلوب
اذ الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مقتريا لهما وتابع لهما من حيث الوجود والعلة لم تستر الى الحكم فيكون
مشروفا في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو بيع الكر والكلح المأرم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الغرض
واذا كان كذلك استوي اتصال كل واحد منهما بالآخر فيجوز الاستعارة من الطرفين **فان قيل** الحكم لا يفتقر
الى العلة المعينة لانه قد يوجد بدونها كالمالك بغير الشراء مثل الهبة والارث وغير ذلك **قيل** الافتقار الى
العلة المعينة في شرطية باب الاستعارة لانه لو شرط ذلك لم يجز استعارة العلة للحكم الا اذا كان الحكم مختصا
بها وهو خلاف اجماع اهل السمع فانهم استعاروا الحجر للآلة في قولهم تركنا ما به باس لئلا يلزم الحجر ايا الآلة
والآلة غير مختص بالحجر بل المشروطة في جوازها الافتقار الى ما يصح علم الحكم في نفس الامر لان الحكم قبل وجوده
مفتقر الى جميع العلل بما وجد البديل فيكون كالمواد في امرها صالحا لان يوجد الحكم به مقتريا الى الحكم في نفس الامر
يجوز استعارة الحكم والثاني ان الاتصال الثاني وهو وجود الاتصال بين السبب والحكم يوجب ايمائنت
صحتها ايمائنت الاستعارة من احد الطرفين وهو ايمائنت الاستعارة من احد الطرفين استعارة لاصل العلم
السبب

السبب لا يكون دون عكسه لان الشرط في صحة الاستعارة ان يكون المستعار له متصلا بالمستعار منه بغير عكس لانه
لازم من لوازمه فيصح ذكر المعلوم واردة اللازم والمفتقر الى السبب افتقار الحكم الى العلة لقيامه
فيصح ذكر السبب لانه ما يوجب لوازمه تقديره واما السبب فتستغن في ذاته عن السبب لقيامه بنفسه وحصول حكمه
الايمائنتا ومنه لم يرد ما ثبوت السبب فمن الامور الاتفاقية فان شرائا لامة المجوسية والمجوسية والاتفاقت
من الرضا عنه والعبد واليهية في غير حصول موجب الايمائنتا وهو الملك وان لم يحصل به حل فاذا كان كذلك لا يصير
السبب متصلا بالسبب لانه لم يعدم افتقار اليه فلا يجوز استعارة السبب **فان قيل** جازي الترتيل استعارة
المثل قوله تعالى اني اراني اعصر ثمرا من غنما والعنب سبب للحجر وقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
اي فاذا اردت قراءة القرآن والارادة سبب للقراءة **قيل** استعارة السبب الى الحكم انما كان مختصا
بجواز الجواز والمختص بالعنب وذلك لان السبب كان مختصا بالسبب صار في معنى العلة والمعلول فيصح
الاستعارة من الجانبين والارادة والقصد علة للفعل لعدم الوساطة بينهما لان الفعل يوجد عند
القصد وينعدم عند عدمه كذا قيل وفي كلا الجوابين نظر اما الثاني فلا ناسم ان الارادة علة للفعل اذ العلة
لا تنفك عن المعلول والارادة قد تنفك عن المراد واما العلة هي الاستطاعة المتخلصة بين الارادة والفعل
كما عرفت بهذا الجواب لا يحل التفتيح في استعارة السبب واما الاول فلا ان علة علمه جواز استعارة
السبب الى علمه عدم افتقار السبب الى السبب ما هو بالافتقار لان لا يثبت الافتقار من جانب السبب اصلا
لان ان الجواز انما يفتقر الى السبب لا يصير العنب مفتقرا الى الحجر اصلا فلا يكون السبب متصلا بالسبب
فكيف يصح الاستعارة من الطرفين **فان قيل** بان السبب لما لم يحصل الا به مع كونه مطلوبا صار كالحكم السبب
موضوعا لم ومفتقرا الى نظر الى الغرض كما فتقر العلة الى المعلول فيحصل الاتصال بين الطرفين الاتزان في الحجر
ما اشقت بالعنب صار العنب متصلا بها ومفتقرا اليها من حيث ان الحجر صار العنب ولا قياما للعنب بدون
حجره **ان يقول** ان المظهر مختص بالسبب فينبغي ان يجوز ذكر المطر واردة السحاب كما هو في حكمه وانه لا
يجوز ويمكن ان يجاب عن قوله تعالى اني اراني اعصر ثمرا بان هذه الاستعارة يحتمل ان يكون قبل تسمية الشيء
بما هو في الوجود قبل اطلاق الجوزي الحكم لان من باب اطلاق الحكم على السبب وذلك لان العنب مركب بشقته

وما يشترط في العيب وسبب الماء جزا باعتبار ما يؤول اليه اذ من قيل ذلك السبب وادارة المالك العهر
سبب الاستخراج الماء الذي يكون من المرد من العهر الاستخراج وسبب الماء جزا باعتبار ما يؤول اليه على ان
اسم العيب بلفظ اهل عمان فيجوز ان يكون في ارادة على لفظهم مثلا استخارة فيه املا مثال الاول اما مثال
الاستخارة بين العلة والمالك فيا اذا قال رجل ان ملكك عبد فهو فلكي الرجل نصف العبد فباعه ابي باع الرجل
ذلك النصف ثم ملك النصف الآخر من العبد لم يفتق النصف الثاني اذ لم يجمع في ملكه اياه في ملك ذلك الرجل على
العبد فلم يحقق الشرط وهو ملك العبد فانه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد ولا يقال عرفنا ان المالك
العبد الا ان الرجل يقول والله ما ملكك فاني درهم فقط ولعله ملكها وزيادة متفرقة لكن كالم مجموع في ملكه
ما يتا درهم يكون صادقا ولو قال رجل ان اشتريت عبدا فهو فاشترى الرجل نصف العبد فباعه ابي باع ذلك
النصف ثم اشتري النصف الآخر من العبد عتق النصف الثاني لتحقيق الشرط وهو شر العبد فانه بعد اشتري النصف
يوصف بشره العبد ويقال انه اشتري العبد وذلك لان كونه مشتركا له لا يتوقف على ملكه الا بمرئيه انه لو قال ان
اشتريت عبدا فامراني طالع فاشترته لغير بحث في عينة فاذا اشتري النصف الثاني بعد بيع النصف الاول
فقد اتبع شراي الملك في عبده فوجب الحنث ومدار الفرق بين ما بين المشتريين على اصل متفرق في الشرط وهو
المطلق قد يتقيد به لالة العرف والعادة به في مطلق ابي الدرهم يتقيد بعبده المطلق الملك يتقيد بالاحكام
بحكم العرف والعادة به وفي فعل الشراء لم يوجد مثل هذا العرف فيقي على اطلاقه وقد كان في الشراي ابي بكر الاسدي
انه كان اما ما يبيع ولو بواب يقال له السحابي على يد ريس هذه المسئلة بدعهه ويقول هل ملكك ما يبي درهم فقال لا
ثم يقول هل اشتريت بما يبي درهم شيئا فقال نعم فوضع على اصحابه ان العرف كما ذكرنا في سبب هذه المسئلة السحابية
لا يقال المطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المجمع الاجزاء فينفي ان لا يفتق النصف الثاني في فعل الشراء
ايضا لاننا نقول المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية لانه الصفات او هو غير متفرق من الصفقة املا لكنه يقيد بالامانة
في الملك العرف فلا شك ان شراي نصف العبد كما لا شك في ملكه اذ هو جازم في المال بالمال وهذا يحقق كما في شراي
البعض كما يحقق في شراي الملك والنقص منه ان لا يوجد منه احد فشره من الاجاب والقبول فلو وجد الشرط
وهو الشراء الكامل في العبد كما لا يفتق النصف الثاني ثم انما وضع المسئلة في المنكر لان العبد اذا كان معينا استوفى

للم فبين الملك والشراي يفتق النصف في الوجهين جميعا لان الاجتماع والتفريق في الاوصاف وقد عرفنا ان التوفيق
في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر **ما قيل** قد ذكرتم ان الملك يفتق على المجمع دون التفريق عرفا والاجتماع في الملك
بصفة العدمية بعد الزوال بالتحقق سواء كان العبد حاضرا او غائبا فكيف يفتق الفرق بين المنكر والمعرف
ذلك الفرق في المنكر دون المعين لان الانسان في العادة لا يستحق لنفسه ان يقول ما ملكك هذا الا ان وقع فقد
ملك متوقفا وذلك لانه اذا اشتد اليه المعين فقد قد نفى الغنى الملك عن المحل واذ لم يحصل في المحل بائنه
متفرقة واذ لم يشتر اليه المعين فقد قد نفى الغنى عن نفسه الغنى لا يحصل الا بملكه مجتمعا فوجب العمل بالملك
اللفظية المعين وتقيده بصفة الاجتماع في المنكر كما قيل ولو جاز ان يوزن بالملك الشراي في المسئلة الاول او بالشر
الملك في الثانية صحت نسبة بطريق الحار لان الشرع علة ابعادة الملك لانه وضع لاثبات الملك بالواسطة
والملك حكم ابراهم الشراي يفتق الاستخارة بين العلة وبين الشرط والمعلوم وهو الملك من الطرفين حتى لا يشترط
الاجتماع في غنايت الشراي بالملك فيفتق النصف الثاني ويشترط الاجتماع في غنايت الملك بالشرط فلا يفتق
النصف الثاني ثم هذا يخبر قوله ولو جاز بالملك الشراي بالشرط الملك مقصود بالتمثيل واما ايراد المشتريين الاولين
فليسا ما بين بيع الشرط وبين الملك في التقاوة فيتحقق الاستخارة بنقل اللفظ من مبيع **ما قيل** ان يقول
يتممكن العقل بالحقيقة يستحق الحار فكيف يصح غنايت احداهما بالآخر مع احكام العمل بالحقيقة **ما قيل** بان
هنا في السامع يعني لا يجوز للسامع ان يحل كلام المشتري الحار مع احكام العمل بالحقيقة لا فوضا المتكلم فانه
يجوز ان يتكلم بالحقيقة وان يتكلم بالحار لا ان يشر بالمتكلم ان يقول رايك السامع انه يمكن ان يقول
شراي غنايت احداهما بالآخر في حق المتكلم ولما قيل ان يقول غنايت احداهما بالآخر بيان تفسير او بيان تقيده
بجملته بما لا يستيق الاول لانه لا يتبين الا في المحل والمشتري وما في حكمها في الاجماع وقوله ملكك واشتريت
ظاهرا والمفاد لا يتبين ان تفسير كونه شيئا في الثاني لانه لا يصح مفصلا وهذا البيان صحيح مفصلا وبجملته
ان يقال ان هذا بيان تقيده وهو نوعان احدهما مالا يحتمل اللفظ كالشرط والاستثناء وهو لا يصح بالنسبة بالاجماع
في السلف بالغير متصل والثاني ما يحتمل اللفظ وهو يصح بالنسبة ولا يجتمع في تلفظ بالغير متصل وهما من
هذا القبيل والله اعلم بالصواب الا انه فيما يكون تخفيفا في صحة جواب ما يقال لو صحت الاستخارة مع الجانبين

يصدق فيما اذا عني بالشرى الملك والملازم متفق بحكم القاضى بعنق النصف الثاني ولا يقبل بنية
 فقال في الجواب الا انه فيما يكون تخفيفا في حق المالك او القابل الذي عني في عناية يكون تخفيفا
 في حق القابل وذلك فيما اذا عني بالشرى الملك لا يصدق في العتق والانه لا يصدق في العتق لان نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه فكان
 في مطننة التهمة فلا يصدق في ترك الحقيقة في العتق او في مصدره وقع موضع الحال اي قد حصل في مطننة
 التهمة بعنق الهما اي التهمة التخفيف على نفسه والعق مما يجادل في اثباته لا لعدم صحة الاستعانة ولهذا
 يصدق في الاثبات جلا لما اذا عني بالملك الشري فان فيه تعلطا وشرى عليه فيض في الدارسة والقضاء
فان قيل اذا عني بالشرى الاثر فلا يخلو من ان نصب القربة الصارفة عن الحقيقة اصل فان نصب فانما يوجب التهمة
 في حق ان يصدق فيما فيه تخفيف عليه فصار وان لم ينصب فكيف يقع ارادة المجاز بدون القربة الصارفة وفي
 امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز **فان قيل** المراد الثاني والمجازية نفس الامر لا يحتاج اليه القربة الصارفة في
 صر ارادة بدون القربة فيما بينه وبين الله تعالى وانما الشري القربة في مقام الخطاب لان المقصود من الكلام
 في هذا المقام ايهام المخطوب وهو لا يفهم بدون القربة فاذا عني بالشرى الملك ولم ينصب قربة المجاز
 تعل بنية فيما بينه وبين الله تعالى لكن السامع لما يفهم ذلك لا يصدق بانه قضاء الملكان التهمة التخفيف
 عليه لقضاء في الاستعانة بما ان نية من القرائن الصارفة عندهم لكنها قربة غير ظاهرة فحق ارادة
 المجاز بهذه القربة فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق القاضى لان نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه
 في مطننة التهمة **فان قيل** اذا عني بالملك الشري فغيره تخفيفا عليه حيث لا يعتق العبد اذا ملكه بالهبة
 والارث او غيره من اسباب الملك فبني ان لا يصدق اليه في القضاء فكان التهمة التخفيف عليه فكيف يقع
 تخفيفا في تخفيف زوجه عناية الملك بالشرى فالحاصل ان ذلك الفصلين تعلطا من وجه وتخفيفا من وجه
 ففي عناية الشري بالملك حيث انه يعتق في صورة الاجتماع والافتراق تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق
 او املك بالهبة او الارث تخفيفا عليه في صورة عناية الملك بالشرى من حيث انه يعتق سواء ملك بالشرى او
 بالهبة او بالارث تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق في صورة الافتراق تخفيفا عليه فالقول بكونه مصدقا
 في القضاء في الصورة الاولى وذكر الثانية تحكم محققا **فان قيل** هذا الاشكال لا يتوجه على المص حيث قال الا انه فيما
 يكون

المراد من قوله الشري انما هو الشري بالملك
 العبد من مطلقه في قوله الشري بالملك
 انما اذا عني بالشرى الملك والملازم متفق بحكم القاضى بعنق النصف الثاني ولا يقبل بنية
 فقال في الجواب الا انه فيما يكون تخفيفا في حق المالك او القابل الذي عني في عناية يكون تخفيفا
 في حق القابل وذلك فيما اذا عني بالشرى الملك لا يصدق في العتق والانه لا يصدق في العتق لان نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه فكان
 في مطننة التهمة فلا يصدق في ترك الحقيقة في العتق او في مصدره وقع موضع الحال اي قد حصل في مطننة
 التهمة بعنق الهما اي التهمة التخفيف على نفسه والعق مما يجادل في اثباته لا لعدم صحة الاستعانة ولهذا
 يصدق في الاثبات جلا لما اذا عني بالملك الشري فان فيه تعلطا وشرى عليه فيض في الدارسة والقضاء
فان قيل اذا عني بالشرى الاثر فلا يخلو من ان نصب القربة الصارفة عن الحقيقة اصل فان نصب فانما يوجب التهمة
 في حق ان يصدق فيما فيه تخفيف عليه فصار وان لم ينصب فكيف يقع ارادة المجاز بدون القربة الصارفة وفي
 امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز **فان قيل** المراد الثاني والمجازية نفس الامر لا يحتاج اليه القربة الصارفة في
 صر ارادة بدون القربة فيما بينه وبين الله تعالى وانما الشري القربة في مقام الخطاب لان المقصود من الكلام
 في هذا المقام ايهام المخطوب وهو لا يفهم بدون القربة فاذا عني بالشرى الملك ولم ينصب قربة المجاز
 تعل بنية فيما بينه وبين الله تعالى لكن السامع لما يفهم ذلك لا يصدق بانه قضاء الملكان التهمة التخفيف
 عليه لقضاء في الاستعانة بما ان نية من القرائن الصارفة عندهم لكنها قربة غير ظاهرة فحق ارادة
 المجاز بهذه القربة فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق القاضى لان نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه
 في مطننة التهمة **فان قيل** اذا عني بالملك الشري فغيره تخفيفا عليه حيث لا يعتق العبد اذا ملكه بالهبة
 والارث او غيره من اسباب الملك فبني ان لا يصدق اليه في القضاء فكان التهمة التخفيف عليه فكيف يقع
 تخفيفا في تخفيف زوجه عناية الملك بالشرى فالحاصل ان ذلك الفصلين تعلطا من وجه وتخفيفا من وجه
 ففي عناية الشري بالملك حيث انه يعتق في صورة الاجتماع والافتراق تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق
 او املك بالهبة او الارث تخفيفا عليه في صورة عناية الملك بالشرى من حيث انه يعتق سواء ملك بالشرى او
 بالهبة او بالارث تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق في صورة الافتراق تخفيفا عليه فالقول بكونه مصدقا
 في القضاء في الصورة الاولى وذكر الثانية تحكم محققا **فان قيل** هذا الاشكال لا يتوجه على المص حيث قال الا انه فيما
 يكون

يكون تخفيفا في حق لا يصدق وهو يتناول ما اذا عني بالملك بالشرى وقد دخل العبد في ملك بالشرى متفرقا وما
 اذا عني بالشرى الملك وقد دخل في ملك بعد التعلق بالهبة او الارث وانما يتوجه على الثاني من حيث هو
 ما فيه تخفيف عليه عناية الملك بالشرى او اذ اكل تفسيرهم فيما اذا دخل العبد في ملك بالشرى متفرقا لا بسبب اثر
 وكان المعنى فملك نصف العبد بالشرى فيما عني ملك النصف الاثر بالشرى لا يتوجه الاشكال على المص حيث قال
 الثاني اي مثال الاستعانة بين السبب والحكم اذا قال العتق لا مودة شرى ترك نوى به الطلاق بل لان
 التهمة حقيقة الرضا الوضوح يوجب ايا يثبت زوال ملك النصف بواسطة زوال ملك الرقة يعني ان
 التهمة حقيقة يوجب زوال ملك الرقة وبواسطة يوجب زوال ملك النصف فكان التهمة سببا في زوال ملك
 ملك المعنة لكونه موقفا اليه لا علة لان العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة وهذا قد تخللت الواسطة
 بينها وبين زوال ملك الرقة ولان علة التهمة هي ما يكون موضوعا لذلك والتهمة هي انما هي لانه ملك الرقة لا لانه
 ملك المعنة ولان العلة لا تنقطع عن الحكم والتهمة قد يوجب زوال ملك المعنة كتحريم العبد والافتقار من
 الرقة والحاجة فان ان يستعار التحريم الذي هو موضوع لانه ملك الرقة عن اطلاق الذي هو مزيل للملك
 المعنة كما طريق ذكر السبب في اداة السبب **فان قيل** ينبغي ان يقع الطلاق بالفاظ العتق بدون النية لان كل
 موضع يكون العمل متعينا النوع فاما لا يحتاج الى النية فذكره الفاضل كلام القائل البالي ولهذا ينبغي ان يكون بلفظ
 الهبة والميل بدون النية وكذا ثبت العتق بقوله هذا النبي بدونها **فان قيل** انما يحتاج الى النية لان العمل
 المتعلق به غير معين لهذا المجاز بل هو محتمل للحقيقة وصف الخدمة فيحتاج الى النية لتعيين المجاز بخلاف استعانة
 الفاظ التملك للملك فان اقصاها الاطراف لا تدل الا على الحكم وكذا استعانة هذا النبي لان اقصاها الى العبد
 لا تدل الا على الحرية **فان قيل** المعنى في باب الماز هو السببية بين المعنى الحقيقي والمجازي لكون اطلاق المص السبب
 في السبب وبها لا يمكن لان المعنى الحقيقي للاعتقاد اثبات القوة التكميلية لغة وشرحا كما سنبينه قريب المعنى
 الحقيقي لظلال العبد الشري وليس بين اثبات القوة وازالة العبد سببية **فان قيل** قد يقع العتق من
 المعنى الحقيقي مع جعله كانه نفس الموضوع لم يستعمل الموضوع لاجل هذا الغرض في سببه معارضا استعمال النبي والهبة
 الموضوعين لغرض اثبات ملك الرقة في اثبات ملك المعنة وبها زوال ملك الرقة وزوال ملك المعنة ولا

Copy

لم يكن المعنى الحقيقي لا لفظ العتق والطلاق لكن غرضهما كذا قيل **والنسخ** لا يبيح هذا بغير تعدد المحارر في العتق
 والطلاق ارادة العرض من المعنى الحقيقي مما يترتب ارادة مسبب الغرض منه محارر اخر ومثل هذا لا يجوز على التام ان
 زوال ملك الرقبة عرض من اثبات القوة الشرعية على الامر على العكس وهذا ظاهر **والنسخ** ان يقول ينبغي ان لا
 يصح نية الطلاق من الفاظ العتق اذ لا اتصال بين قوله انت حرة وانت طالق وانما الاتصال بين شرهما
 وبين زوال ملك الرقبة والاتصال بين الاثنين لا يوجب الاتصال بين المؤثرين فكيف يصح
 استعانة الفاظ العتق بالطلاق **والنسخ** بانها لا تستعان باحدا من القولين المستلزمين لزوال ملك
 الرقبة وقوله انت طالق مستلزم لزوال ملك الرقبة وبنيها اتصال السببية فاذ كان بين المزمعين اتصال السببية
 كان بين الازمين اتصال السببية فكيف لا تستعان بنسخ اتصال **والنسخ** ذكر التخيير و ارادة الطلاق ليست بباب
 ذكر السببية بل ارادة المالك التخيير سبب لزوال ملك الرقبة لا لطلاق **والنسخ** نحن لا نجعل التخيير محاررا في الطلاق
 بل ان المزيل لملك الرقبة كذا ذكر المصنف بعده للملك من سبب في حق المحارر لا يوجد بدونه وهو الطلاق
 فتعين الطلاق بذكر التخيير لانه لا اعتبار **والنسخ** في هذا كيف يصح قوله في محارر ان استعاض الطلاق
 كلامه محمول على معنى من معنى الطلاق فعمل هذا التحقيق في النسخ انما هو وصف الطلاق بالان يكون مزيل لملك الرقبة
 لا لفظ المحارر ولا استعانة بالبيان ان محارر الطلاق المقيد بكونه مزيل لملك الرقبة فافهم لا يقال لوجوه التخيير محاررا
 عن الطلاق وجب ان يكون الواقع بقوله من ذلك رجعا كبرج الطلاق كما قال الشافعي لانه اذا استعير له وادبر
 كان هو الواقع به لا نأقول نحن لا نجعله ايا لا نجعله التخيير محاررا **والنسخ** الطلاق بل نجعله محاررا من المزيل لملك الرقبة
 اجمع اللفظ المزيل لملك الرقبة في الحال فيصير ذلك من ذلك ملك متبع عنك ومعناه لا نجعله محاررا من موجب مطلق
 الطلاق بل يرجع موجب الطلاق المزيل لملك الرقبة وهذا المعنى هو المطلوب للمحارر السابق وذلك ان ازالة ملك الرقبة
 في الحال من البائين ايا في الطلاق البائين وبني الرجوع اذ الطلاق الرجعي لا يزيل ملك الرقبة ولا يحرم الوطء عند توافرها
 للمنفقة **والنسخ** ان يقول هذا السؤال غير اراد عليه حيث قال محارر انما يستعاض الطلاق الذي هو مزيل لملك الرقبة
 وما ذلك الا لبيان ان المراد بقوله الذي هو مزيل لملك الرقبة الذي هو مزيل لملك الرقبة في الجملة لانه لا
 المطلقة العامة لا بفقر الواقع والغرض بيان العلاقة فان ازالة ملك الرقبة في الجملة هو المعنى للاستعانة بجملة

على الفهر

في الفهر المحارر للاستعانة باقتضاها فافهم او نقول ان هذا السؤال غير اراد عليه نظر الى التحقيق لكن حاله
 وهم الورود دفعه ولا يقال لا يقال **والنسخ** ان يقول ان التخيير لا يخلو اما ان يكون محاررا من زوال ملك الرقبة
 الذي هو موجب الطلاق او عن الذي هو موجب التخيير ان جعلته محاررا من الاول ينبغي ان يقع به الرجوع او هو
 موجب الطلاق وان جعلته محاررا عن الذي كان كمالا في الاسرار وغيره فلا شك ان زوال ملك الرقبة الذي هو
 سببا لفظ التخيير لا يزيل ملك الرقبة لان سبب هذه الالفاظ زوال ملك الرقبة الذي يثبت ملك البائين
 وذلك بعقد ملك البائين وهو منتف في الحرة المشكوكه فلا يقبل زواله هذا حاصل ما ذكره الشافعي **والنسخ** بانها
 جعلناه محاررا عن الذي هو العبرة في باب الاستعانة بنفس السببية لا السببية في عمل الاستعانة بما عرفت
 ولا شك ان الفاظ التخيير اسباب لزوال ملك الرقبة في الجملة وان لم يكن اسبابا في الحرة ولو كان المولى لامة
 طلاقك وهو حكم ونوي به التخيير وهو السبب لا يصح هذه النية او الاستعانة لان الاصل وهو السبب
 جاز ان يثبت به الفروع وهو الحكم لان اتصال الغرض بالاصل في حق الغرض ثابت لا فتقاره الى الاصل وما الفروع
 فلا يجوز ان يثبت به الاصل لان اتصال الغرض بالاصل في حق الغرض ثابت لا فتقاره الى الاصل وما الفروع
 هذه الاستعانة تؤدي الى جواز ما يبرر الاتصال وهو متحقق وتاما الشافعي في هذا الاستعانة في حق الغرض بالطلاق
 للاتصال بينهما حيث هي حيث المعنى لا في كل واحد من الطلاق والعتاق استعانة بنسخ السببية والرد بالسرانية
 ثبوت الحكم في الملك بعد ثبوته في البعض في قولنا نصفك طالق او نصفك سر الى الملك وبالمرور عدم قبول
 النسخ فكلما استأوى بين مفرق والمناسبة في المعين طرق الاستعانة بالمناسبة حيث السببية في جواز استعانة
 الطلاق للعتاق كما جاز ذلك وكما نقول ان المناسبة في المعين انما هي للاستعانة اذا اشتد الخلاف في المعنى الخاص
 المشهور فاما بطلان معنى فلا ولا مناسبة بين الطلاق والعتاق في المعين الخاص او مفرق الطلاق رفع القيد الثانية
 بالكتاب ومعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية وليس بين رفع القيد واثبات القوة الشرعية مناسبة بل هي في
 مفرق فافهم في هذا الامثلة استعانة المحارر للكتاب والاسرار للبيان كذا قالوا **والنسخ** بحث بوجه الاول للتحص
 ان يقول ان المعنى الحقيقي للعامة في المكان اثبات القوة الحكيمة لكن الغرض من ازالة ملك الرقبة وقدره
 الغرض من المعنى الحقيقي في مقام جعله كانه نفس الوفوع له على ما مر والوفوع في الطلاق ازالة ملك الرقبة فتحققت

الغرض

فثبت انه من
الاسقاطات في
تعيين الاسقاطات

بسم الله الرحمن الرحيم

كان مظنة ان يقال السامع فاما لما عرق بينهما فاستار الى العرق بينهما بقوله ثم في كل موضع يكون المحل متغيرا
بموضع مجازيه لا يحتمل ارادة الحقيقة لا يحتاج فيه اذ في ذلك الموضع الى اليقظة اما اليقظة المجازية بل ثبت بلا شبهة وفيها
اذا اضاف العاطا التملك الى اطرفة الاجنبية تعين المجاز وهو التملك فلا يحتاج الى اليقظة وهو المجاز بخلاف ما اذا اضاف
العاطا الصق الى اطرفة المملوكة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق لا احتمال ارادة الحقيقة وهو الصق غير المملوكة فيحتاج
الى اليقظة **القول الثاني** اذا قال لصديقه هذا اني ينبغي ان لا يتعين الصق ويحتاج الى اليقظة لان الناس قد تعارضوا ارادة
الملك والتكريم واظهار الشفقة في قولهم هذا ولا يوافق **القول الثالث** في التكريم واظهار الشفقة لا ينافي ارادة الحرية
مجازا اذ هي جامعة للمعنيين اية الحرية والتكريم كذا في المستوفى او نقول سبقه الفهم في هذا اني عند تقدير المعنى
الحقيقي الى الصق لا ينافي فلا يحتاج الى اليقظة بخلاف هذا ايضا فانه ليس فيه سبقه الفهم الى الصق لانه يحتمل الارادة
في المدين والشب وغيرهما فلا يفتقر عالم بين ان ارادة الاقوة اياها كذا في التوحيج **الارادة** مأخوذة
في تعريف الحقيقة والمجاز فكيف ثبت المجاز فيما اضاف الاضافا التملك الى الحرية بدون اليقظة **الارادة**
المأخوذة في احداهما اهم من ان يكون حقيقة او حكما وهنا الارادة مما ثبتت حكم الان التملك لا تلتزم بالفظ لا يقبل محل
الحقيقة ولم يجاز متعين اتمام الشرع التلطف بمثل هذا اللفظ مع ان الارادة صانته الكلام التعلق باللفظ ولا يقال
ما كان امكان الحقيقة **اما المعنى الحقيقي** شرطا لصحة المجاز **اما المعنى المجازي** رغبة بها ان عند اليقظة في كل ما مر في
مسئلة هذا اني كيف يصار الى المجاز في صورة الكلام بلفظ اليقظة والتملك والبيع عند جامع ان حقيقة وهو تملك
الحرية بالبيع واليعة محال فاذا استحال الحقيقة بطل المصير الى المجاز لا نقول ذلك اما تملك الحرية بالبيع وقوله
ملك في الجملة بان انوت الحرية عن الاسلام والحقت بدار الحرب ثم سببت بان طغى ناعليهم فصاروا مملوكة
ومثل الامكان في الحقيقة يعني المصير الى المجاز ثم الجار في قوله بان ارتدت بتعلق بقوله لكن والباء للبيعية
والطعن محذوف **اما سبب** امكان ارتدادها وحقها وبسببها **القول الرابع** ان يقول مثل هذا الامكان يعني لعمري
المجازية لا ينبغي **ولان** امكان الحقيقة عنده بالبيعية الى قائلها شرط وهذا كذا في ما ذكر في المتن ولا ينبغي
غيره لان امكان الحقيقة محل المتعين شرط ذلك بالبيع والبيعية محال فكيف يصار الى المجاز عند هذا
مطابقة **اما امكان** التملك الحرية فيقر من السماء وانواته عطف على مسن السماء **اما انوات** مسن السماء نحو قلت

७६

بالتيه عن وجهه اليه فلهذا كان في ما بين يديه من القيد صانع الالفاظ الصريحة في التطبيق
 او نوب الحركية في الالفاظ الصريحة في التطبيق صانع الالفاظ الصريحة في التطبيق
 هارزافني ان لا يثبت الحكم في الصريح قبل الارادة ولا يقع الطلاق فيما اراد ان يقول سبحانه العجز بها على السان
 انت طالق **قيل** الارادة ثابتة بها فكما باعتبار قيام اللفظ مع الارادة فان المنكح لما ينكح لم يفظ طلاق
 مراده ظهوره في ما لا يشبه فيه تمام الشك في ان اللفظ مع الارادة فان قيل **قيل** انما هو المتعارف
 صريح ولو نوب الحقيقة صريح لان نوب حقيقة كلام قيل انما هو صريح في ان اللفظ مع الارادة
 يوجب ثبوت معناه بما يوافق كان نوب او لم ينوب قلنا اذا قال الرجل لا سريرة انت طالق فغير النعت
 او طلقك نظر الاقرار او باطالق نظر النعت فيقع الطلاق نوب او لم ينوب جملة الفصل بتأويل المصدر مبتدأ
 والخبر محذوف ايمانية وعدم نيته سواء في الجملة متناقضة وكذلك ايماء ومثل اذا قال لا مرة انت طالق او
 طلقك او باطالق اذا قال المحل لصده انت وادحررتك او يا زور انت يثبت العتق نوب او لم
 ينوب على ان ايماء في الصريح ظاهر المراد وثبت معناه بما يوافق كان قلنا ان اليمين بغير الطهارة المطلقة
 كما لا لان قوله تعالى وانكحوا ما يريدن منكم الله فيمنعوا منكم صعبا طيبا فانما هو الوجه في ايدى من
 ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج معناه لم يريد الله ان يقع عليكم من حرج وشدة في باب الطهارة حتى
 لا يرضى لكم في اليمين ولا يجوز في التطهر الا بالاء ولكن يريد ليظهركم باليمين من الاحداث والائجال كما ظهركم
 بالاء ورحمة منه وتخفيفا صريح في حصول الطهارة به ايماء باليمين لظهور المراد به ظهورا تاما بكثرة الاستعمال
 لان لفظ التطهر موضح لازالة النجاسة او لاثبات الطهارة واستعمل لها عرفا وشراعا والمراد ليظهركم
 بهذا الصعيد او باستعمالها بغير النقص بغيركم بغيركم ان يكون اليمين مطهرة على الاطلاق كما لا والشاخي
 فيه ايماء في اليمين فلو ان ايماء ان اليمين طهارة ضرورة يبرأ بالطهارة المطهرة ايماء ضرورة او كقول
 الكلام على ان في مضاف ايماء يثبت طهارة ضرورة في حروف من اصدان الثابت بالضرورة يتقدر بعد
 وهي ترتفع بالعرف الواحد والآخرين والقول الآخر انه ايماء ان اليمين ليس بطهارة لان اليمين تلوين
 وتطبيق ولا يقع الحدث حقيقة فلا يكون طهارة بل هو سائر الحدث لا يقع له ولهذا يعود حكم الحدث السابق
 اذ اراد

الحال لا يكون
 في الالفاظ
 والاصطلاحات
 والاصطلاحات
 والاصطلاحات

اذ اراد اليمين المأبوع ان روية الما ليس بحال في اليمين طهارة مطلقة وراخا للحدث السابق لما عاود
 بروية الما لان الزايل لا يعود فعل الحدث الاول باق لكن ايجبت الصلوة مع الحدث للصلاة كذا يقول
 ان طهارة مطلقة بصريح النص وهو قوله ولكن يريد ليظهركم بعد ذكر اليمين فكما ان خلاف النص الصريح بالمراس
 وانما عاود الحدث السابق بروية الما لان عدم القدرة على استعمال الما شرطا لوجود اليمين ابتداء وبما يتخذ
 القدرة على استعمال الما روية اليمين لعدم شرطه في وجود الحدث السابق **قيل** جاز ان يكون روية الما متناهية
 لا ابتداء اليمين دون بقائه كعدم اليهود في باب السلام حيث يمنع ابتداءه دون بقائه **قيل** الظهورية
 صفة رابعة الى الما فيكون الاستدراك في البقاء سواء كان محذوف في باب الكلام بخلاف عدم اليهود فافترقا او يقول
 في باب الشاخي ان اليمين خلف عن الوضوء بالاتفاق ولا وجود للخلاف عند القدرة على الاصل في قول اليمين بالقدرة
 على الماء **قيل** ان يقول كون طهارة ضرورة ثابت بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل لكم في الدين من
 حرج لان النص الحرج المنع هو اللان في غير اليمين في اليمين اذ معناه ما يريد الله ليجعل لكم في الدين من حرج لان
 في اليمين ولكن يريد ليظهركم اذا اضطررت اليه فعند الما للصلاة حقيقة ان يكون اليمين جعل طهارة للضرورة
 النص يقتضي ان يكون المصير الى اليمين عند العجز عن الما فاذا استعمله يكون الطهارة على الاطلاق
 عملا بصريح لفظ التطهر فحله سائر المحدث او طهارة ضرورة يكون تركه في العمل بهذه النص وعلى هذا الاشكال
 وهو ان اليمين بغير الطهارة المطلقة عند الما لا طهارة ضرورة عند العجز عن الما المستطاع السنة الشرعية
 على المذهبين ايماء مذهبنا ومذهب الشافعي من حركه اليمين قبل الوقت ايماء قبل وقت الصلوة
 عند الما لا طهارة مطلقة كما لا فينزل على الاطلاق كما يترتب على الما وعدم حوازه عند لا طهارة ضرورة
 والضرورة الى استقالة الغرض انما تنسخ وقت الصلوة فلا يجوز قبلها واداء الغرضين ايماء حوازه اذ ادا
 الغرضين يمينه واداء حوازه عدم حوازه عند ما سبق ان الثابت بالضرورة يتقدر بقدر ما بالضرورة
 شفع الفرد الواحد لكن الداعية الى الاخرى في الضرورة المتعددة فيجب اليمين **قيل** ان يقول قد
 تقدر على حوازه اذ عطف على الضمير المحذور والمنفصل بعيد الجار فكيف عطف قوله واداء الغرضين على الضمير المحذور
 المنفصل وقوله وحوازه **قيل** بان عطف على حوازه عند المضاف ايماء وحوازه اداء الغرضين وامامة

Copy

النسبة او دلالة الحال بثبوت الحكم بها في حق الحكم او في السامح لا سبل الى الاول لان الحكم اذا حضرته النسبة ثبت
المراد في حق وان لم يحضره النسبة لا يكون له دلالة الى الثاني لان السامح انما ثبت المراد في حقه بدلالة
الحال او غير ما واط النسبة فانه مصلح لا ووقوف السامح عليه ولا يثبت الحكم في حقه بنسبة الحكم فثبت ان دلالة
الحال لا يقوم مقام النسبة **لعل المراد** ان ثبوت الحكم بها في حق الحكم بالنسبة وفي حق السامح بدلالة الحال او
غيره فثبت ان المراد ان الحكم ثبت بها اذا علم السامح ان الحكم نوي من كلام احد معاينين قال فثبت واد
كذا او علم بدلالة من الدلائل كدلالة الحال او غير ما على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى ككنايات الطلاق حال
مذكورة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان قال الحكم ان نوي الطلاق كذا ذكرنا ان السامح لم يعلم ان ذلك
الحال وان كانت بمنزلة النسبة كمن النسبة (قوي ما ذكرنا من ان النسبة ودلالة الحال يترجم النسبة ولهذا المعنى
ايضا ولا جيل ان الكناية ما فيها استقرار المراد لفظ البنوثة والرجوع ونحوها في قوله انت بالرجوع وانت صرام
وجعلك بخارجك والحجج بالكل وانت بنته وبنته كناية في باب الطلاق مجازا وان لم تكن كناية في
غير باب الطلاق لكونها ظاهرة المراد في نفسها لان كل واحد من اهل اللسان يعلم معنى بنوثة والرجوع وهو
الانفصال والحنه وانما كانت كناية في الطلاق لمعنى التردد او المحول في التردد واستقرار المراد لان
بنوثة في نفسها محتمل ان يكون من وصله الكماي اخر المحبة او اخر المعامل او اخر الخيرات او اخر امتثالها في الشرف
او الوفاء او من غير ما من وجوه الوصول وكذا الرجوع محتمل ان يكون صراحا على الرجوع او على غير من الرجال او يكون
ممنوعا عن المعامل او من غير ما من وجوه الوصول او من الرجوع والرجوع فاذ اشئت الاحتمال فيهما من وجوه
الاستمراده من قوله انت بالكل او صرح فلذلك كناية هنا اي في باب الطلاق **لعل** قوله في التردد
واستقرار المراد مستدرك لان استفاد من قوله ولهذا المعنى لان معناه ولا جيل ان الكناية ما فيه الاستقرار
المراد فيهم التكرار في ذكر العلة **لعل** انه بدل من قوله ولهذا المعنى متضمن لبيان ما نحو قوله تعالى اهدكم كما
تقولون اهدكم بالبرهان او بيان له فلا يلزم التكرار في ذكر العلة لا انه اي ان كل واحد من لفظ البنوثة
والرجوع عطف على محذوف مفهوم من الكلام والتقدير هذه الالفاظ تعمل بموجباتها لا انه يعمل عمل الطلاق
او عطف على قوله لهذا المعنى اي لهذا المعنى كناية لا لاجل انه يعمل عمل الطلاق على ما سببه اليه فظاهر قوله كناية
في الطلاق

المراد

عمل الطلاق كانه جواب ما يقال لو كانت هذه الالفاظ ككنايات من الطلاق لما كانت عاملة على الطلاق ووقوف
الطلاق الرجوع كما قال الشافعي في الوفاء بها عندكم البائنين وتفسير الجواب ان هذه الالفاظ هي التي لها ثبوت في الحكم
الحكم وبنوثة والرجوع فتعمل بموجباتها وبنوثة والرجوع في العدة والرجوع في العدة والرجوع في العدة ككنايات من
الطلاق في حق الطلاق الرجوع لانها تصرفات صادرة عن اهلها الى محلها فتعمل بموجباتها وانما ككنايات لا
فما لها وجوب ككنايات الالفاظ المتكثرة فاستمر مرادها كاستناده في الكنايات لانها يمكن بها من صريح الطلاق
ان يقول في هذا ينبغي ان يكون الطلاق بخو قوله استناده في الالفاظ والحجج بالكل ونحوه ونحوه ونحوه
رجوعا اذ لا تاتى ثبوتها في حق الحكم والجواب عن الاول ظاهر لان استناده في الالفاظ لا يفي الا بالبائنين وكذا اعني
الان لا لان الحق بها انما يكون بعد العدة سواء كان الطلاق رجوعا او بائنا لان المكان بائنا فظاهر
وكذا اذا كان رجوعا لا يغير ثبوتها بعد العدة والافضل العدة فلا سواء كان الطلاق رجوعا او بائنا وكذا
البواقي لان الطلاق فيها انما يقع فزوجه تخرج الامر بالخير والتقنع والاستقرار والامر بها انما يقع في المكان
الواقع بائنا اما اذا كان رجوعا لا يصح الامر بها لان الطلاق الرجوع لا يحرم الوطء وتنفذ منه اي ما ذكرنا ان هذه
الفاظ عاملة بعضها وعنده عاملة على الطلاق ككنايات في حق عدم ولاية الرجعة انما ثبت في
حق الرجعة ام لا فثبت ما ثبت لو وقع الطلاق المبطل وعنده ثابت لو وقع الطلاق الرجوع ولو لم يرد التردد
في الكنايات ما ذكرنا من احتمال الوجوه هذا التعليل لمعلل بوجوهها انما يقع بها العقوبات كذا الزنا وصد القذف
لانها ما تدرج بالشبهة وفي الكنايات فقصور وشبهة في ثبوتها موجبه لاستقرار المذكور في حق الرجوع بل على نفسه
في باب الزنا والسرقة لا يقع عليه ايها المعقر الحد اي حد الزنا والسرقة عالم يذكر المعقر اللفظ الصريح في قوله
جاءت فلا نسمة او واقعتها او اطيها لا يقع حد الزنا عالم بفعل ككنايات او زنيها وكذا قوله تعالى جاء معك فلا نسمة
صراحا او فلا رجل خرجت فلا نسمة او جاء معك لا يجب عليه حد القذف لعدم التصريح وكذا قوله تعالى فاحفظوا
السرقة لا يقطع به عالم بفعل سرقة ولهذا المعنى ان لا يوجد حد السرقة ولا يقع الحد على الاصلين بالانذار
اي انذار الاصلين بالسرقة وفهم من اشارته الاقرار بالزنا او السرقة لا يجد لنوع التردد في الاشارة
بالنسبة الى الصريح ولو قذف عطف على قوله لا يقع اي ولهذا قلنا لو قذف رجل رجلا بالزنا بان قال فلا نسمة

Copy

زمان فقال الآخر الثالث صدقت انت لا يجب الحد عليه على الثالث وهو المصدق لاضمالي التصديق
 له لثبوت صدق غيره القدر لا ضلالي ان يرد صدقت قبل هذا فممكن كذبت الا ان في هذا فممكن تصديقا بالصدق
 بما يجب **بشكل** هذا اذا اخذ رجل رجلا بالثبوت الثالث هو كما كنت فان الثالث لم يرد مع ان ليس
 بتصريح بالنسبة الى الزمان مثل قوله صدقت **بشكل** الثالث في النسبة الى الزمان عندنا في العلم الذي يحتمل في قول
 على انه في حق اهل الزمان انما اعطيتهم الزمان وبنوا الجزية ليكون دمايم كدماينا واموالهم كما هو الشأن في
 على العموم فيما يسقط بالثبوت وفيما ثبت معها فالكاف بهذا انما يوجب العموم لانه متصل في محل محتمل فكان
 نسبة الى الزمان قطعاً بمنزلة كلام الاول كما هو مذهب العام عندنا لانه ذكر الثالث في محله ان صدقت فانه ليس فيه
 ما يوجب العموم **بشكل** نظرنا في هذا اذا قال انت كما ينبغي ان يعنى العبد لانه كاف في النسبة الى الزمان
 في محل الذي يقبل **بشكل** بان انما لم يعنى لان العمل بحقيقة الاخبار ملكت في حق الآخر وهو مذهب العباد ان
 وخبر ذلك فلا يصار الى الجواز وهو الاشياء ولو قلنا بالعموم يلزم بين الحقيقة والجواز كذا قيل او يقال
 ان قوله صدقت محتمل وهو محتمل وان كان باعتبار الظاهر يعنى تصديقه في نسبة الى الزمان ولكن الظاهر
 لا يوجب الجواز بل قال هو كما قلت لانه بمنزلة التصريح في نسبة الى الزمان لانه لا يحتمل الا وجهها آخر كذا في
 الكشف **بشكل** لان الكاف في النسبة لا يكون الا بان لا يكون زانيا حقيقة بان جامع امره حال محتمل
 او نحوه هو الوجه الرابع الذي لا يكون زانيا في الشيء لانه لو كان زانيا حقيقة لا يكون هو كما قال بل يكون عين ما قال
 في التصريح في النسبة او يقال ان في قوله هو كما قلت المقذوف مذكور لان قوله هو كما قلت اليه
 لانه هو المذكور وفي قوله صدقت غير مذكور فيجوز التصديق في غير هذا الخبر فممكن تصديقا بالصدق فلا يجب كذا في
 المستوفى **بشكل** لان الغير لو كان عابدا الى المقذوف لكان معناه المقذوف كقولك هو فانه لا يستلزم
 التثنية ان بالقول فالظاهر ان الضمير عائد الى ما قد ف به فيكون معناه القول الذي قد ف به زيدا مثلاً
 كقولك كيف تجد قابله ولان الغير محتمل عائد الى المقذوف كما زعم القائل لو وجب ان يكون المقذوف به
 فكيف ثبت الحد الذي بيناه على عدم شبهة **بشكل** في المتعاقبات المفوض لما فرغ من بيان وجهه
 ذلك النظم في بيان وجهه البيان بذلك النظم اي هذا فصل في بيان المتعاقبات كبر الباء اذا التعاقب

في نسبة الامر

فكيفية الجوز في المنزلة

بسند الى المتعدد ثم نحو تعاقبنا وتصادمنا ثم التعاقب في صفة الاربعة انواع التناقض والتضاد والتعاقب
 والملكية والعدم على ما عرف في موضوعه وقد يطلق على كل واحد من هذه الاربعة اسم الصفة او مطلق القيد وهو
 المراد منها كما انهم ارادوا بضد الشيء ما يقابل له ولا يجمع معه في محل واحد في زمان واحد بجهة واحدة كما يظهر
 والخفاء ولهذا قالوا ضد الظاهر الخفي وضد النفس المشكك وضد العقل المعبر وضد المتشابه الحكم فيكون المراد
 بالمتعاقبات المتضادات اي فصل في الاقسام التي كل واحد منها يضاد الآخر فيجب فيها اي يبريد بالمتعاقبات المتضادات
 والنفس والمفسر الحكم مع ما يقابلها اي التعاقب بين النفس والمفسر والحكم من الخفي بيان ايها مع ما يقابل
 هذه الاقسام من الخفي والمشكك والمحل والمتشابه ظاهر كلام المفسر يوجب الي ان الخفي والمشكك والمحل والمتشابه
 هي اقسام البيان لان بيان المشكك قد يكون ظاهر المراد للسامع وقد لا يكون فكان هذا التقييماً للنظم باعتبار
 ظهور المراد للسامع وضمانه عليه وان لم يكن من اقسام البيان كما يوجب اليه كلام البعض كان ذلكم لتوضيح معنى
 الظاهر والنفس والمفسر الحكم فان معرفة الشيء يتأكد بذكر مقابله ويستفيد به زيادة وضوح كما قيل وبضد ما
 تنبئ الاستيعاب وانما ذكر المتعاقبات لهذه القسم دون القسمين الاولين لان اقسامها يضاد بعضها
 بعضها فان الخاص يضاد العام والحقيقة يضاد الجواز فحمل المقصود وهو ان يقابل المراد بخلل الظاهر فانه
 لا يرد النص المفسر فاجتبه الجواز لانه المتقابل لا يصفى المراد **بشكل** كما ان الظاهر يقابل الخفي والنفس يقابل
 المشكك والمفسر يقابل المحل والحكم يقابل المتشابه فكذا الخاص يقابل العام والمتشاكل يقابل المماثل والحقيقة
 يقابل الجواز والهرج يقابل الكناية فادرج التحريض في هذه الاقسام بنسبة المتعاقبات دون غيره **بشكل** هذا
 اصطلاح ولا مشقة فيه مع كثرة التعاقب في هذه الاقسام وقلة في غيره فممكن نظراً في بيانها كما ذكر الاقسام
 المذكورة محتمل في تفصيلها فقال الظاهر اي في الاصطلاح اسم الحكم كظلال في قولنا ان الشيء انما ان لفظ
 الظاهر اصطلاح الاموالين نقل الى الاسمية والكان صفة في الاصطلاح في قوله الجواز انشاء الى ان هذا القسم
 من المركبات اذ الكلام هو ما تفهم كل من بالاسناد اي اسم المركب فظهر مراد به المصاحح العالم باوضاع
 النظم بنفسه سماه الرجز وسماه الكلام الرجز غير تامل بيان للنفس السماع او صفة مصدر محذوف في ظهور
 حاصله غير تامل وفيه اشتراك في الخبر المشكك في انشاء الجازان مراد بهما يظهر بالتأمل لا بنفسه السماع والمراد

University

او او معي او فلا يفيد معي الج **لا** او الطلب اما لانه او التخيير فان كانت لا بانه يفيد جواز الخ **لا**
 الاعدا او التمسك لما عرف ان كلمة او في مقام الالباب لا تنافي في الجمع نحو طلس الحسن او ابن سيرين فلا يفرق في العدة
 عن الحقيقة وان كانت للتخيير يفيد ان ليس له ان يكون الا احد النوع بل هو الاعدا كما لو دخل اوق في المثال المذكور قبله
 ان من اضاروا احد انواعها لا يجوز له ان يتجاوز عنه فكنست الواو على حقيقتها ليدل على تجويز الجمع كما قال صاحب الكشاف
 انما جى بالواو ليدل على تجويز الجمع بين الفرق ولو جى بباء مكانها لذهب معنى التجويز فثبت ان هذا الكلام نص في
 بيان منية العدة وقد علم الاطلاق اي الالباب اي الالباب في الكلام ما يستطیع المراد من السار والاحارة بعض
 السماع اي جود سماع هذا الكلام فصار ذلك اي هذا الكلام ظاهر في الاطلاق اي الالباب لانهم كان من اهل اللسان
 يفهم ذلك في سماع هذا الكلام لان ادنى درجات الامر الالباب **ف** حقيقة الامر الواجب عند الجمهور
 والالباب مع مجازيها والشيء كما انما يكون ظاهر في المعنى الحقيقي دون المجازي لان المجازي يقتصر الى التام في القرينة
 والظاهر ما ظهر المراد من نفس السماع من غير تامل فكيف يكون ظاهر في الالباب في الكلام **ف** المجازي اذا تضمن معنى
 قرينة لفظة كان مراده معنوا بنفس سماع الكلام فلا يتأني كون ذلك الكلام ظاهرا في ذلك المراد وبها قرينة
 لفظة على ظهور المراد من هذا الامر لانه كما قال فانما هو ما لا ب ثم الواجب لا يكون مفعولا الى طيب النفس الخلقين
 فظهر ان المراد الالباب لا يقبل **م** نظر لان تعليلهم بكون ادنى درجات الامر الالباب في الجواب **الالباب**
 في الاوامر الواردة في باب الكلام اصل لا يحتاج الى القرينة بخلاف الواجب فانما يحتاج الى دليل اثر كانه صورة التوثيق
 فكان هذا النص ظاهرة الالباب دون الواجب لا يتبادر الى الدليل وفيه ما لا يخفى فالجواب ان المراد بالالباب
 الاجازة والاذن دون الالباب الاصطلاحية بدليل قول المصنف وقد علم الاطلاق والاجازة ثبت جعل قوله
 والاجازة عطف تفسير بالعلم الاطلاق ولا شك ان هذا الكلام ظاهر في اجازة الكلام واذم لان من سمع ذلك
 من اهل اللسان يفهم من سماع ان الكلام امر فيه اجازة واذن من جهة الشرح سواء كان الامر للوجوب او للندب او
 للالباب في ان هذا السؤال يرد على السامعين حيث قسروا الاطلاق بالالباب في المصنف فانه ذكر الاطلاق وهو
 في اللغة رفع القيد والمراد منها رفع قيد الحرمة والمخاطبة الكلام وهذا المعنى اي رفع قيد الحرمة والمخاطبة الكلام يعرف
 بنفس سماع هذا الكلام من غير تامل سواء كان الامر للوجوب او للندب او للالباب في هذا الكلام ظاهرا في رفع

قيد الحرمة والمخاطبة الكلام نص في بيان العدة وجوز ان يصار الى هذا ذلك نص في باب منية العدة حيث سبق
 الكلام له وفي اختيار لفظ الاطلاق انما الى ان الاصل في الكلام الاجازة والحرمة لان الكلام رق ويكون المكسوة
 حرة بناء في ضرورة كونها مملوكة ولا منها مملوكة بالتكريم الا انهم قالوا ان الدخا وقد كرم من اجازة وصيرورتها مملوكة
 مستغرقة لا يلائم التكريم الا ان السمع للحرمة على ما عرف فانما يلفظ الاطلاق الى ان الالباب في الحرمة التي تمسك
 القيد ليس عند المباشرة وفيه ان الالباب لا يلفظ فان القيد كما يمنع القيد من الشيء فكذلك صفة الحرمة والمخاطبة للفعل يمنع
 المسامحة من مباشرة ذلك الفعل على ان السمع في ذلك صار كما في رفع ذلك القيد وكذا في اي ومثل النص المذكور قوله تعالى
 لا تنالوا العلم اي لا تتبعه على من الجواب من ان طائفة السامعين انما هي من اجازة السامعين او من قولهم
 ورفعة كلام او عند ابن خنيس معني الا ان وعند الغزالي معني حتى وفرض القرينة عبارة عن تسمية المهر اي الا ان
 سموه من امر او من شئ سموه او سموه من معطوف على فعل محذوف تقديره من مطلقين ومنعوا من على الموضع قدره
 وعلى الموضع قدره ومعني النص ان المقوضة التي تروى في هذا المعنى اي اذا طلقت قبل الاقول بها لانه على
 الزوج من مهر مثل او نصف بل يجب المتعة ومن دوى والمخافة ونحوه على حسب الحال وقوله نص في مذهبنا المحدثين
 والجملة لقبيل اي لانه نص في بيان حكم من لم يسم لها مهر اذا طلقت قبل الاقول من انه لا شيء عليه ولها المتعة
 لان سماع الكلام لبيان حكمها ظاهر في رفع القيد اي نص في كذا ظاهر في استبعاد الزوج بالطلاق اي بالاستقلال
 الزوج بالطلاق اي في ان له ان يطلقها لانه يعرف من سماع هذا الكلام من السامع الاطلاق الى الاذن في قوله ان
 طلقتم ان البقاء الاطلاق يتعلل بالزوج لكنه غير مقصود بالسوق لان هذا الحكم معلوم للرجال في نسائهم في الشرع
 بنصوص او دلائل اخرى فالحال المقصود بيان حكم هذه المرأة مع عدم الجواب من الجواب المتعة وقوله انما تنالوا
 وفي بعض النسخ وفيه انما تنالوا الى ان الكلام يصح بدون ذكر المهر لانه لما جعل الفداء اللاتي لم يسم لها مهر مالا للتطبيق
 واما بعد سبق الكلام اذ لا يتصور الطلاق بدونها انما تنالوا في انما ذكر في الاثنا بطريق
 الاستدلال كما البحث في الحكم الظاهري والنص في الاشارة الى ان النص لما افاد هذا الحكم بطريق الاستدلال من غير علم
 والفرق بين الظاهر والاشارة انهما مشتركان في كونهما منطوقين وعدم السوق لهما ان الاشارة غرض وفقا
 من وجه كنهه الكلام المذكور في الظاهر والمراد من اللفظ من كل وجه **ف** ان يقول انما تنالوا النص حاشيت

Copy University

ينظم النص وصحة الشك المذكور لم يثبت بنظم النص بل باقتضائه لا بد ثبوت ضرورة صحة التطبيق فكيف
استأنه بان صحة الشك من لوازم التطبيق والتطبيق منظوم وكثيرا ما يلحق ما هو من لوازم الاشارة او الالة
او الاقتضاء وان كانت عارضة بالاشارة واقتضاها او يقال المراد بالاشارة الشارة اللغوية دون الاصطلاحية
فيتناول الاقتضاء وكذلك قوله عليه السلام من ملك راحم لم يرحم منه ولا يحرم صفة ذوالجر الحجاز وصفة رهم
والاسناد جارزى يعني من ملك قيسارم عليه السلام شربا او بارث او الهبة او نحوها من اسباب الملك الحي من
ملك قيسارم عليه السلام عتق عليه ابي عبيد المال في العتق بتعلق بطل الوصفيين ايا يكون قريبا او يكون غير ماله
ملك بنت العم او ابن العم لا يعتق لعدم المحرمية وكذا لو ملك اخته من الرضاع او امة من الرضاع او زوجة ابيه
لا يعتق لعدم القرابة لانه نص في استحقاق العتق ضرورة المحذوف والجملة معللة ايا لانه نص في استحقاق
العتق للقريب المحرم اذ الملك سبق الكلام لاجل التحايل ان يقول هذا النص في ثبوت العتق للقريب اذ الملك
لا في استحقاق العتق له اذ الملك في استحقاق العتق لا يستلزم العتق فالاولي ان يقول نص في ثبوت العتق
للقريب واجيب بان المضاف محذوف ايا نص في ثبوت استحقاق العتق للقريب وظاهر ثبوت الملك
للمالك في الغريب المحرم لانه في قوله عليه السلام من ملك محذوف استحقاق هذا اللفظ من غير تامل وفي الظاهر والنص
وجوب العتق ايا لم يكتفوا به الظاهر والنص في احتمال ارادة الغير ايا مع احتمال التاويل والتخصيص اذ كل حقيقة
يحتل اعمارها وكل عام يحتل الخصوص واستلحقوا ان هذا الاحتمال بل بطل بالقطع ام لا فمفند الجمهور لا وقيل بطل فيكونا
جانبين واليه يشير كلام المصنف حيث لم يقل الاحتمال كما قال الشافعي في حكم المفسر والمحل الاول ايه لان هذا الاحتمال
غير ناشئ عن الدليل فلا ينافي في القوله على ما سبق اليه الشارة وذلك ايه كل واحد من الظاهر والنص واحتمال ارادة
الغير محتمل لما لم يرد الحقيقة يعني كما ان الحقيقة تحتل المحاذرة فكذا الظاهر والنص تحتل المحاذرة والخصوص غير
ان هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور فهذا الوجه قوله وذلك بمنزلة المحاذرة مع الحقيقة بمنزلة
على المذهبين وعلى هذا ايه وبنار على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر قلنا قوله على هذا متعلق بمحذوف
ايه وبنار على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر قلنا قوله على هذا متعلق بمحذوف
قريب يكون ذارم محرم في عتق عليه بالحدوث فوافقه الشارع سواء اراد محتملا ولم يرد يكون هو ايه المتنازع

لحق

مقتضاها بالملك الثابت في الغريب بظاهر قوله عليه السلام ملك **قريب** ان يقول كون المتنازع معتقاً
على اعتقاده وهو غير معتق **قريب** بان اذ الشراء مع العلم انه يعتق عليه فقد تصدعت قد يكون مقتضاها ضرورة
ولهذا لو نزل بالشر الكفان بحيث لا يكون له العلم انه يعتق عليه بالشر لان الجهل ليس بعد ضرورة الاسلام
فيما يرجع اليه الشر ويمكن ان يقول انه يعتق شرعا اياه جعل الشارة مقتضاها ان لم يقصد الاعتيق ويكون الولاء له
ايه ولان الاعتيق بالشر ضرورة كونه معتقاً اذ الولاء للمعتق لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق **قريب** ان يقول
ان الصانع استلحق في ان السبب الاول هو العتق على ملك المالك ايه الاعتيق فانشره على الثاني وجوبه على السبب
هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل الظاهر وثبت قربة حتى عليه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه الاعتيق وبدليل ان الولاء
يضاف اليه الاعتيق في قوله ولا العتق ولا يقال ولا الاعتيق ولا الاضافة وبدليل السببية ثم اشارت الى ان
المذهب الاول في الفقه لا يروى عن المصنف بشيء الى المذهب الاخر وهو ان يكون المتنازع معتقاً حقيقة وانما
هو معتق شرعا على ما اشرنا اليه واليه ان يقول ما ذكره في قصص هذا الحكم بتغير ثبوتها في الظاهر من سائر
الظاهر ويحك ان يقال ان ثبوت الولاء من لوازم ثبوت الملك فلهذا ان ثبوت الملك بان الظاهر واجب العمل
ليكون الملك الثابت به لازما جدا فينتج عليه ما هو من لوازمه لان ثبوت الفقه يعتد ثبوت الاول وانما يظهر التقاد
بينهما ايه بين الظاهر والنص عند المتألمة ايه المعارضة فيصير الاول في هذا الظاهر مستورا بالظاهر هو النص لان
النص اقول لان المقصود بسوق الظاهر لاجل محاذرة الظاهر لان محاذرة الظاهر بالقبالة اللغوية والصورية فلا يرد
ما قبل ان شر لا المتألمة بلية تساوي المحتين المتقابلة بلية والقوة ولم يوجد بينهما وبين الاول ان التقاد بينهما
واقص عند المتألمة بلية لان الزوج لهما ايه للمرة مطلق نصك فقلت للمرة اجبت نصي ليع الطلاق رجعي
لانما لئلا ان هذا ايه قولها اجبت نصي في صريح الطلاق لانه وقع هو بالقوله مطلق والحجاب يطابق السؤال وما
في حكمه كالتفويض ولان سؤق قولها اجبت لا تبيان ما فوض اليه والمفوض هو صريح الطلاق فيكون نصا فيه ظاهر
في البيوت اذ يفهم ذلك بنفس الشارع فيجوز العمل بالنص فيقع الطلاق رجعي لا بائنا **قريب** لا ولاية للمرة
ان لفظي لغويا لا الحكم التفويض والمفوض هو صريح الطلاق وهي لا وقت البائين فقلت المفوض
فيثني ان يكون قولها التقاد بغير ان عدم ثبوت البيوت هنا لعدم امكان العمل بالظاهر لا قبل معارضة النص لان

الزوج انما يوفى بها الطلاق الرجعي وذكر الباين فلا تملك المرأة الرجوع الباين بان قولها مطلق للنفوس
في اصل الطلاق فخالف فيه وصف البيونة فيثبت اصل الطلاق ويلحق وصف البيونة **القول** ان يقول كيف
يسبق قوله فترج العمل بالنفس والترجيع بعد سبق التعارض والتعارض هنا انما يكون بين الكلامين وقولها انت
نفس كلام واحد اللهم الا ان يقال في الكلام لما كان لم يحل النكاح بمسئلة كلامين احدهما ظاهر والاخر لفظي فالشبه
تعارض الظاهر والنفس فيحقق الترجع بهذا الطريق او يقال ان المراد بالترجيع المدعيين اي فقيسين العمل بالنفس
القول ان يقول النفس لا بد وان يكون منطوقا لفظا بمرجعا ما خرج من الطلاق ليس بمنطوق بقولها انت
واشما المنطوق البيونة والمنطوق ان قولها غير مكلف فكيف يقع الطلاق رجعا **بان** القريضة اذا قامت
بما تركت حقيقة المنطوق واردة غير المنطوق كان غير المنطوق في حكم المنطوق وهذا لا يمكن ان قوله صليق قريضة
بما تركت حقيقة قولها انت واردة صريح الطلاق بما بينا فكان صريح الطلاق بمسئلة المنطوق **القول**
ان صريح الطلاق مع مجاز القولها انت ثبت قريضة قوله طلق نفسك والمجاز اذا انضمت مع قريضة تطبقته كان
مراده مفهوما بنفس السماع فيكون قولها انت ثابت ظاهر صريح الطلاق كما هو نفس ضم لاف البيونة كما ان قوله تعالى فاعلموا
ما طلب لم يظهر في المباحرة الخ لا في وجوبه فلا تعارض بين الظاهر والنفس هنا اللهم الا ان يقال ان كونه ظاهرا
في البيونة بمعنى انها مبنية على صريح الطلاق مع مجاز عماله والشيء انما يكون ظاهرا في المعنى الحقيقي في المجاز
لان المجاز يفقر الى التام في القريضة والظاهر هو ظاهر المراد منه بنفس السماع غير تام وضمه بما لا يخفى والظاهر ان يقول
ترجيع النفس على الظاهر بها ضرورة صيرة الكلام لغو لان المراد لا دلالة لها ان تطلق نفسها الا بحكم النفوس
والمفوض صريح الطلاق دون الباين فلم يحل قولها انت على صريح الطلاق بدلالة قوله طلق نفسك صار
لغو ولا يلزم من ترجيع النفس على الظاهر بهذا الطريق ترجيعه عليه مطلقا وجوابه بغيره مما ذكرنا فافهم وراجع بعض السمع وقع
نفس في التفرقة موضعين في الطلاق وهو في كل الاثر التفرقة والبيونة كلالها معترضة فيكون هذا انصافا ظاهرا
فراجع اوله وفيه سواد لا يخفى الا ان يقال التفرقة اعلم من البيونة لان ذلك قد يكون في الباين وقد يكون في الرجعي
فيكون معناه نفس في التفرقة الحاصلة بالطلاق الرجعي وكذلك قوله عليه السلام لا يلزم عريضة السم وادخله اعرافا
الشرب وامن ابوالها اي ابوال اهل الهدى والباينها وقصة ما رويك قوام عريضة ابوالهدى عريضة علم ابوالهدى

المباينة

المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم وانضخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى اهل الصدقات
ويشربوا من ابوالها والباينها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا وقالوا الى الرعاية وقسمهم وساقوا الابل فبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيهم قوما فاذوا ففعلوا بغيرهم وارجلهم وشرابهم في شدة الحر حتى ماتوا قوله نفس في قوله ففعلوا
والجملية تحليل الابل نفس في بيان سبب الشفاعة حيث سبب الكلام وظاهره في اجازة شرب البول لان كل
غيره لا سمح به الحديث فيمنه اياه الشرب لان ادنى درجات الام الاقامة وقوله عليه السلام استشرى ابوالهدى
لان عامة عذاب القبر من شرب ابوالهدى ففعلوا انفسهم وفي المقرب الاستغناء بمسئلة غير المذكور
الاية الحديث نفس في وجوب الاشارة فترجيع النفس وهو قوله عليه السلام استشرى ابوالهدى البول على الظاهر وهو
قوله عليه السلام استشرى ابوالهدى ويجعل هذا انفسا بذلك او يجعل هذا التحقيق اياه في الممرضة بان علم
النفس على السلام شفايحهم بالمرور على شرب البول اصل لقب على الطرف الرقيق الاوقات لا للتدوير ولا
غيره وهو مذهب الجاف فيقولوا لعلب حجة على البيونة في اياه شرب للتدوير على حجة في اياه شرب وظهر
مطلقا **الاول** ان اتحاد الجهة شربا للتعارض ولا اتحاد بين الحديثين او الاول مسوق لشرب البول
للتدوير على ما ذكرنا في قصة الحديث والثاني الاشارة الى البول في الصلوة فلا تعارض بينهما والثاني ان
التوفيق في المتعارضين لا يبرح احدهما على الآخر وقد امكن ذلك هنا بان يحل الاول على البول ما يولم في الثاني
على البول ما لا يولم كما قال محمد بن اوبان يحل الاول على التدوير بدلالة القصة والثاني على غير التدوير كما قال ابو
علاء بصار الى الترجيع والثالث ان الثاني نفس في وجوب الاشارة الى ضرورة الشرب بل ضرورة الشرب لغيرهم
بانتفاء هذا النفس لان وجوب الاشارة يستلزم ضرورة الشرب والاول عبارة في اجازة الشرب لان ما ثبت
بالظاهر كان ثابتا لعبادة النفس كما به الكلام في قوله فانك اطلب ما حرموا فاذن في التعارض بين
عبادة النفس والشاة فينبغي ان يترجع عبارة النفس على الشاة فيحل شرب البول لابل للتدوير كما قال ابو
الوارث فيجعل ان يكون ترجيع الثاني على الاول لكون الثاني محرما والاول مباحا وما اتبع الحلال والحرام الا وقد
غلب الحرام الحلال او لكونه مجمعا عليه والاول مختلف فيه والمجموع عليه في قبوله او لكونه مختلف فيه لكونه الثا
نصا والاول ظاهر او يمكن ان يجاب عنه بان ترجيع الثاني لا يثبت بكونه محرما ولا بكونه مجمعا عليه بل يثبت

يكون اقرب من الاول الا ان المخرج او المختلف عليه فيه اذا كان نصا والمخرج عليه ظاهر الاسترجاع المخرج
عليه على المخرج والمختلف فيه قوله عليه السلام عطف على قوله السابق اي وكذا في قوله عليه السلام ما سبقه
السماوي المطر اطلق اسم السماء على المطر كما لا يزل من السحاب وهو ما عند العرب حقيقة لان السماء
عندهم اسم لكل عالي يظلم فكان بين المطر والسماء اتصال صور فغنية العشر سواء كان مما سبق سنة كما في قوله
والعشر والربيب او لا ياتي كما في قوله عليه السلام ان او كثر او قوله نص خبر مبتدأ محذوف والمجمل لتقليل اي لا يفي
في لزوم العشر لا سبق لا ياتي ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام مبتدأ او قوله نص خبر المحذوف عطف على الجملة السابقة
وقوله عليه السلام ليس في المحذوفات بفتح الحاء جمع فخر او مؤنث اخضر وعقد او فعل لا ياتي الا على فعل في
الصفات تقول ساء امره وصفر وجهه وسود وانما في بالالف والتاء اذا كانت السماوية وبدا وانما
جعلت صفر اربع انه ثابته الا صفر في الاصل خبرها في الم اسم اذا مراد بالخضرة والنعومة كالمطر والقنطرة
والنفحة والكثرة اي ليس في النواك صدقة ما دل في ثبوت العشر اي ليس في النواك عشر وليس في ثبوتها الصدقة
يحمل وجوبها لان يحمل الزكوة والعشر والبركة والزكوة غير منفية لانها تجب فيها اذا بلغت قيمة نصا بالانفاق
وكذا البركة لا يوجب فنفق العشر بطريق التاويل والمأول محتمل والنص محتمل اذا لا يحمل الا وجهها
واحد في ترجيح الاول وهو قوله عليه السلام ما سبقه السماوية العشر على الثاني وهو قوله عليه السلام ليس في المحذوفات
صدقة **قال** الكلام ههنا في تعارض النص والظاهر لا في تعارض النص والمأول فكيف اورد ههنا
نيل المأول لا ينافي كونه ظاهرا كما ثبت الاول نص في لزوم العشر والثاني ما دل في ثبوت العشر وظاهره في
فترج النص على الظاهر المأول والاول ان يقال هذا مثال ما فهم الكلام السابق وهو ان النص لا يخاص
والادني اذا تعارض نصا ترجح الا على الادني وههنا كذلك فان النص الاول اعلى بكونه محتملا لا محتملا لا وجهها
واحد او الثاني ادني كونه محتملا للوجه على ما مر **فحمل** الصدقة فخر حديث الثاني وحقت نكوة في السابق
الغير فيم والعلم نص في تناول كل فرد فكان الثاني نصا في ثبوت صدقة فيكون نصا في ثبوت العشر البغ فلا يكون
ظاهرا ولا مأولا لا يكون الثاني مثل الاول في كونه نصا فكيف يترج الاول على الثاني **قال** الصدقة مشتركة
والمشتركة لا يجمع وكذا في موضع النفي كما سبق وقبل الحديث الثاني وكذا في ما كان محتملا لا محتملا فيكون النص في نصا في

تناول

تناول كل فرد وفيه نظر لان الفرق بين المفسر والنص ان النص يحتمل التاويل والتفسير لا يحتملها فاحتمال
التفسير لا ينافي كونه نصا واما المفسر ونحوه ان يقول كلمة اما لا يحملها اما ان يكون الاستنباط او لتفصيل ما
احتمل السيل الى الاول لسبق الاحتمال واما التي لا تستنباط فمفسرة لعدم سبق الاحتمال ولا الى الثاني لانها لا ياتي بها العطف
يخرج بكونه مسبوقة باما او لا ياتي بها خبر مسبوقة باما اللهم الا ان يقدر اما او لا ياتي بها خبر مسبوقة فيكون تفصيل
ما احتملها باما الظاهر كذلك او اما النص فكذا او اما النص فكذا او اما المفسر في اي فلفظ ظهير المراد من اللفظ وضع
المظهر موضع المظهر اي لفظ ظهير المراد منه بيان متعلق بقوله ظهير الباء السببية اي ظهير المراد من اللفظ السببية
صادره من قبل المتكلم بحيث صفة مصدر محذوف الظاهر المراد منه اللفظ ظهير المتبني بيان صادرة من قبل المتكلم
بحيث صفة مصدر محذوف اي ظهورا متبني بحيث اوصفت ببيان اي بيان ملتبس بحيث لا ياتي فيه التاويل
اللفظ اوفي ذلك البيان احتمال التاويل ان كان خاصا والتخصيص اذا كان عاما وفيه نظر لانه يشك في قوله تعالى
فسيح الملايكة فان الملايكة يحتمل التاويل والتخصيص كما ذكر في المتن فلا فائدة في تقييد التاويل بالخاص ووجب
بان المحتمل للتاويل التعريف بقوله سبحانه الملايكة وذلك خاص ما عرفت ثم قوله ما ظهر المراد من اللفظ يتناول البيان
الظاهر كيان الصلوة والزكوة وغيرها كيان الربوبية والملكوت والنبوة بالحدوث ولهذا قال محرم في قوله تعالى
من الله يتناول بين لنا الربوبية بقوله لا ياتي فيه احتمال التاويل والتخصيص في قوله تعالى فانه ليس بمفسر لانه
لم يلحقه البيان في قوله ولهذا وقع الاجتهاد والافتقار في تفسير الاستنباط والتمسك التاويل ان يكون الكلام
محتملا للوجه بالا احتمال والاشترار في تفسيره الوجه او يكون حقيقة يحتمل الجواز فيكون كما يبرهن احتمال الجواز في
الاحتمال التخصيص ان يكون النص عاما محتملا للتخصيص فالمراد من العطف به احتمال التخصيص فصار مفسرا او مثل هذا النص
بيان لانه كان فيه تعارضا على القدر الذي كان فيه من احتمال تجوز او تقييد ثم اعلم ان المفسر لا ياتي فيه احتمال التاويل
والتخصيص لكن احتمال النسخ باق بخلاف الحكم لانه لا يحتمل النسخ **قال** كلمة ما كانت موصولة كان قوله ظهير
المراد من اللفظ صفة والى انت موصوفة كان هذا صفة ولا ياتي في النسخ في الجملة الواقعة صلة او صفة **قال** قوله
اللفظ من باب وضع المظهر موضع المعظم فكان التعارض الضمير لكلمة قوله تعالى الحاقصة ما عرفت وانما وضع المظهر موضع المظهر
اذا بان المراد من كلمة ما هو اللفظ مثله اي مثال المفسر في قوله تعالى فسيح الملايكة كلهم اعممون فام الملايكة القار

cop

rsity

ابداً لان اسم الملايكة ظاهر في عموم ايمانهم بحدود مجمع الملايكة بما هو مقتضى صفة الجمع ظاهر ان كان لا ينشأ لها قطعاً
ويقتضى الا ان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قائم لان كل عام يحتمل التخصيص **فان قيل** لفظ الملايكة جمع الجمع
او اذ قلنا ان لا يخلو عن التخصيص فاحتمال الجمع لا يخلو عن التخصيص ولا يحتمل على قدر من الاحتمال المتخالف بينهما فلا يحتمل
التخصيص لان التخصيص محل الجمع على قدر من الاحتمال المتخالف بينهما **فان قيل** انما يخلو عن التخصيص اذ كان لفظ الملايكة للجنس
اذ كانت للجنس فلا وجه لاعتبارها في الامور والاشياء السجدة معهم دونهم ملايكة الارض والسموات كذا هو
ابليس او ملايكة السموات السبع على حسب الاختلاف فكان محتمل التخصيص كما قيل او يقال لان اسم الجنس لا يحتمل التخصيص
فقد صرحوا ان الملايكة في قوله تعالى والذين آمنوا واتبوا الملة التي في انفسهم لا يخرجون من الملايكة لانهم انما يسمون بالجنس
وما ذكرتم ان التخصيص محل الجمع على قدر من الاحتمال المتخالف بينهما فيكون التخصيص في قوله تعالى وقوم على قدر من الاحتمال
المتخالف عند الحق ببيان التبع كما قلنا في قوله تعالى فليكن منكم من ياتى بالبرهان في قوله تعالى فليكن منكم من ياتى
في فصل الامر ان شاء الله تعالى فان سدد باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة لكل لا تلائم ولا تلائم فينا كدس
عموم الجمع فانقطع به احتمال التخصيص **فان قيل** كلمة كلهم الغافلة للعموم وكل عام يحتمل التخصيص فكيف يستند باب
التخصيص بخبره مع وجود احتمال التخصيص في نفسه **فان قيل** كلمة كلهم اذا استعملت بعد الاسم العام تقطع احتمال
التخصيص والا لا يكون منافقاً لما هو المقصود منها وهو تأكيد الشمول وتعميق الحكم كما ان قوله تعالى فليكن منكم من ياتى
الجارز ما ذاقنا من زيادة في نفسه عند الجارز كما قيل وقيل ان لقول هذا منقوض بقوله عليه السلام ان الله تعالى
يجب الترخف في الامر كما حيث استعملت هذه الكلمة بعد الاسم العام مع التخصيص بقوله تعالى واخذوا عليهم نعم
بقيا احتمال تاويل التفريق في السجود فان سدد باب التاويل اياه تاويل التفريق بقوله الجموع بان كلمة الجموع
يرتبط الاجتماع فانقطع به احتمال تاويل التفريق فصار مفسر الانقطاع الاحتمال في اللفظ بالكلية فان قيل
ان احتمال تاويل التفريق انما يقطع بقوله الجموع اذ اذا ذكرنا معنى الاجتماع والافتراق وليس كذلك فان قابلية
الشمول والاحاطة كقابلية كل قال ابو البقاء فاذا جمعت بين لفظي كل والجموع كما قرئ في الآية لا يفيد الا زيادة
التوكيد فقط وقال صاحب الصحاح قوله تعالى في تلك جميعا الرجا في كلهم فكيف يستند به باب التاويل قبل هذا
انما يتبع على ما ذهب اليه في الراجح فانها قالوا ان الجموع اذا وقع تأكيد بعد الكلمة يفيد معنى الاجتماع بالنظر

الماضي

الي ما قد اشتقاه وفعال لتراوى وحمل السكلام على التامس بين جملة الملايكة بين الملايكة والجموع وقوله تعالى
فمنهم الملايكة كلهم الجموع لانه اذا قال كلهم انما ذكركم للاطاحة بالجنس والشمس بين واحد منهم الا وقد سجد الا انه
لو ترك خبر مضمون اليه الجموع لكان لا بد من السجود في وقت واحد ام في اوقات مختلفة ففقد به الجموع لفيد الا ان
يدل على انهم سجدوا عن اضطرار في وقت واحد وقد تبعها صاحب الكشاف فيحتمل ان يكون قولها محتملاً لا يفيد الا ان
كما هو محتمل عند صاحب الكشاف ولما قلنا ان يقول تفق الخويين والاهوليين على ان الجموع في الفاظ التأكيد يفيد
ما يفيد كلهم الشمول والاحاطة اذ لو افادوا ما لم يفيد ذلك لا يكون تأكيداً في غاية من الباري لزيادة توكيد ذلك
لا يصير مطلق النقص معتبراً والتفريق والاجتماع في اوها في التفسير فاني يستند باب التاويل ويحك ان يجازيتم بان
الجموع وان كان من الفاظ التأكيد لكنه يفيد معنى الاجتماع اي بعد الكل بالنظر الي ما قد اشتقاه فيقيد ما يفيد
كلهم الاحاطة والشمول مع زيادة قابلية ذلك لا ينافي كونه تأكيداً وهذه الجواب انما هي ما قاله الشارح من ان
قوله سجدوا الملايكة مطلق يفيد الاجتماع والافتراق فان مرادنا الى حالة الاجتماع بقوله الجموع يفيد صفة
التاويل في بعض محتملاته فيكون معنى صفة التفريق من قبل تفيد المطلق في العام لا تأكيد العموم فلا يكون تفسير اذ لم
التفسير انما يحصل بزيادة وكادة واما انما يحتمل اذ اذا نادى الجموع ما افاد كلهم الشمول والاحاطة لانه اذا اراد
صفة الاجتماع ببق وكادة العموم مقتضاه على كلهم وبما لا يحصل بزيادة التأكيد والظهور كما خرج الشارحون بان
صار مفسر القول الجموع في غير موضع الى هذا اللفظ وفيه الاندفاع ان الجموع يفيد ما يفيد كلهم الشمول والاحاطة
مع زيادة قابلية وهي الاجتماع فلا يبقى وكادة العموم مقتضاه على كلهم فصار مفسر القول الجموع **فان قيل** احتمال
التاويل في الآية باق قائم يحتمل التحق والتصف فكيف يكون مفسراً **فان قيل** المفسر قد يكون من جهة الوجود وقد
يكون من جهة الوجود وهذه الآية من القسم الاثني كما قيل وفيه نظر لانه لما ذكرنا انما هو مقتضى المفسر في الآية
فقط بلا احتمال تخصيص ولا تاويل لان التكرار في سياق النبي تعني فيقضي ان لا يكون المفسر من التاويل
والتخصيص الذي ان يقال ان المفسر من جهة الجواب الصحيح ان يقال انما هو مقتضى المفسر في الآية
بالغير المسوق لم الملايكة ومعنى المسوق لالملايكة انها تعظم اتم عليه السلام بسجود جميع الملايكة واذ يحصل
التعريف لان التحق والاصطفا يستويان في معنى التفسير فلا يكون من اللفظ الى واحد منهما تاويل الا

منه امر في ذلك

والتعريف

لان التاويل صرف اللفظ الى بعض احتمالات الغير الظاهر بخلاف احتمال التوفيق فانه يتوقف على بعض التعظيم ولهذا يفضل
صلوة الجماعة على صلوة المنفردة بسبع وخمسين درجة **فان** لا يمكن ان يكون الامر بالسجود ارادة الشكر لله
فان اول صلوة الدنيا بنيا عليه لا تعظم في غير السوق ومع الاحتمال كيف يكون معسر **هذا** الاحتمال بعيد
عن التعظيم البهي فلا يكون محتملا ليعني سيقى الكلام وهو التعظيم فان قيل هذه الامة لا يمكن ان يكون لها بعد لا يمكن ان
يراد بالسجود الخفض والركوع كانه الخفض كيف يكون معسر قيل هذه الاحتمال ايضا غير محتمل ليعني سيقى الكلام او
يقال كناية عن نزول في القرآن مرارا في محال مختلفة بعبارة واحدة ولم يكن التاريخ معلوما يكون جميع المحال محتملا والى
لانه في القرآن بمنزلة كلام واحد فيكون كل واحد منها موكدة لا يرد في هذه الآية نزول كل واحد من كل واحد بل يلفظ الركوع
والخفض في كل ففارت موكدة مثلها ومع التاكيد لا يبيح احتمال الجواز كذا في الكلام **بوجه** الاول ان
ابن عباس لا يمكن ان يقول سجد ركعة في الركعة الواحدة **فان** التاكيد لا يبيح احتمال الجواز فهو التاكيد
المعنوي بدون اللفظي كما عرفت في علم النحو والمطالع **والثالث** انه بما في هذا المعنى ان لا يبيح احتمال التحقير في اللفظ
الملازمة المذكورة فلو كان قد قلتم ان محتمل التحقير **فان** الثالث بان التكرار لا يبيح احتمال التحقير فان قيل
المفسر لا يمكن ان يفسر هذه الآية لا تقبل السجدة لانها من جملة الاقبار لان الله تعالى اجتمع سجدة الملائكة والاقبار لا
تقبل السجدة لانهم يوفون بالذبح والعلف وواستجيب على الله تعالى فكانت من قبيل العلم وكون المفسر كيف ورده
مثالا للمفسر في هذا ليس مثال للمفسر بل مثال لما لا يمكن التاويل والتحقيق يعني المفسر لا يمكن التاويل كما لا يمكن
توابعه فلو كان الملائكة كلهم يوفون وقيل ان المشايخ لو يوفون بقولهم الاقبار لا يمكن السجدة المعالي القائمة بصفة
الاقبار لانفس الصفة فنفس الصفة تحمل السجدة وان كان معناه محتملا فانه يجوز ان لا يتعلق بها جواز الصلوة
وحصة القراءة على الجنب المأثوم وهو المراد من هذه الصفة **والرابع** لان العلم البهي يحمل السجدة الصفة ان يجوز
ان لا يتعلق بقوله تعالى ان الله يلمن شي على جوارزة الصلوة وحصة القراءة على المأثوم والجنب فاذن لا يكون
بين المفسر العلم فارق الجواب **والخامس** ان يقال ان مفهوم هذه الآية وهو سجدة الملائكة حيث هو محتمل السجدة
لكونهن الملائكة وان كان لا يمكن العارضا كونهن الاخبار فيكون مفسرا باعتبار ذواته محتملا باعتبار العارضا بخلاف
قوله تعالى ان الله يلمن شي على فان مفهومه وهو علم الملائكة حيث هو محتمل السجدة والتاويل بملائكة كونهن الواجب
فكان

فكان محتملا ان يبيها تحت اذ ذكرته في شرح الحاشية في الشريعة او امثال الشريعة او امثال
نزولت ملائكة شهرا او امثال شهرا كذا من المال فعوله الغاء للتعليل اي لان قوله نزولت ظاهر في الكلام لا في فهم
بصفة الكلام مجرد صلاح الكلام وفي بعض النسخ وقع نفس موضع ظاهر في هذا الياقني اخبارا غير من المشايخ كونه ان
اطبق المقصود من ايراد هذا المثال لان هذا المثال المفسر ما اذا وصفت به موضع النفس وهو موضع الظاهر
الا ان احتمال الكلام المتعقبة وقوله نزولت قايما بطريق الجواز لا التزوج كما يرد به التاكيد يرد به التوقيف
على ان الكلام في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة فيقولون شهرا بين المفسر المراد به ان يقول نزولت على انه متعقبة
فقلنا هذا اي قوله نزولت ملائكة شهرا المتعقبة اي الكلام المتعقبة وليس بكلام موكدة قال وقوله هذا الكلام او التوفيق
شر لا فاسد فكل ان الشرط باطلا والكلام صحيح اذ الكلام لا يبطل بالشرط الفاسد كما قال نزولت على ان
اطلق بعد شهر فانه يبيح الكلام ويبطل الشرط الفاسد لكننا نقول الصحيح في هذا العقد شيان لفظ التزوج
ولفظ التوقيت والتزوج وان كان حقيقة في الكلام لكنه محتمل ارادة المتعة لما زاد المتعة لا يمكن غير
المتعة اصلا فكلان مفسر في هذا المعنى والتزوج نفس في الكلام فكل على المفسر لا يرد في قوله **فان** ان يقول
اسم الكلام يقع على الكلام المتعقبة كيف يقول وليس بكلام **والسادس** بان المعنى في الكلام متعقبة وليس بكلام موكدة
وبان اسم الكلام على سبيل الحقيقة لا يقع على الكلام المتعقبة ولكنه يقع عليه بما راوا في احوال صاحب الكتاب في قوله تعالى
الا يا ارحم الراحمين او ما علمت ايمانهم فيه بل بما يجرى في كلام المتعقبة ولما قيل ان يقول ان هذا الكلام موقت لا متعقبة
او الفرق بينهما ان يذكر لفظ التزوج او الكلام في الموقت مع ذكر التوقيت سواء طال مدة التوقيت او قسرة
ولفظ المتعة بان يقول لا ضرورة فانه لا يمكن ان يكون ذلك اياها وبها لفظ التزوج موكدة مع ذكر التوقيت
فيكون كلام موقت لا متعقبة فوجب ان يقول الا ان احتمال الموقت قايما فيقولون شهرا فاسد المراد به فقلنا هذا موقت
وليس بكلام **والسابع** بان سئل ان الكلام موقت لكنه في غير المتعة لوجود التوقيت فحقه متعة البهي **فان** قيل
ولم يشر اليان تفسيره فوجب قوله نزولت على الكلام مع احتمال ان يكون متعقبة والتوقيت بغيره الى العلة وبما
التفسير بيان بيان التفسير على ما قرره في باطل البيان فكيف يحتمل قوله شهر تفسير **فان** التفسير الاصطلاحي
العلم بان الحقيقة بيان تفسير او تفسير فكل ما يقتضيه احتمال التاويل بغير الكلام مفسر املايا في كونه بيان

تغير اوبان تفسير ويشهد على ذلك انهم جعلوا آية سجدة الملائكة مفسرا وبيان لتغير مع ان بيان التفسير
بغير بيان التفسير مما هو في فعل البيان فلا يبعد ان يجعل التفسير اعم من بيان التفسير ايضا فافهم المفسر
ما يحتمل النسخ وهذه المسئلة لا يحتمل ذلك لا عرف ان النسخ لا يجوز في العباد هو مفسر ومردود وم
ولو قال رجل فلان في الف من ثمن هذا العبد او ثمن هذا المتاع فانه نص في ثمنه والالف مطلقا لا محالة في الدوام
في اصل الوجه والكلام سبق لاجل الملا ان احتمال التفسير باق لان الذين يحتمل ان يكون ثمن العبد او ثمن
المتاع او ثمن غيره من اسباب الذين يقولون ثمن العبد او ثمن ثمن المتاع في المراتب اما بقوله الف
فتخرج المفسر النص في لا يلزم المال اذ ثمن العبد المتاع لاخذ قبض العبد والمتاع لانه ثمن لا يلزم
الاخذ قبض المتاع ولو لا رجحان المفسر على النص لكان يلزم المال لغير قبض العبد والمتاع كما لو قال فلان
في الف وهذا الحق وليس ثمن العبد او ثمن ثمن المتاع ايضا بيان تغير لان موضع قوله في الف هو الف
في الحال وقوله ثمن العبد او ثمن ثمن المتاع لا يغيره فاما لا لا توقع في القبض الا ان المفسر لا يفسر
اخر بيان تغير تفسيره على ما بينا **والجواب** ان يقول التبرج يقتضي سبق التعارض وهو انما يكون بين
كلامين وهذا الكلام واحد فكيف يقول فتخرج المفسر النص بان آخر الكلام يعارض اوله ويغيره
لان اوله يوجب الالف في الحال واخره يوجب بعد القبض فكما انهما متعارضان في إطلاق التبرج او يقال
المراو بالتبرج التعيين اذ فتعين العمل بالمفسر وقوله ان قول الرجل فلان في الف درهم نص في الاقرار بنقد
البلد لا مطلق الثمن يقع في نقد البلد عرفا وعادة فيكون نصا في لان الظاهر ان السوق لا الا درهم ولا
يحتمل اراة غيره وفي بعض النسخ ظاهر في الاقرار بنقد البلد في الاقرار بنقد البلد وانما كان ظاهر
في الاقرار لان كل على اسم ذلك فغيره من الاقرار وانما كان نصا في الاقرار بنقد البلد عام فاذا قال فلان نقد فلان
يتخرج المفسر النص فلا يلزم نقد البلد وهذا ايضا بيان تغير المفسر لبيان فيه وتعاين ان يقول قد سبق ان ثمن
نقد البلد انما يكون بطريق التبادل فيكون ما لا لا نصا ويمكن ان يجاب بان النص لا ينافي كونه ما ولا
اذا قال فلان في الف درهم من نقد فلان اعم ان كان نصا في هذا لا في نقد البلد لانه يعرف ان سوقه كان نقد
فلان **والجواب** يعني قوله في الاقرار بنقد البلد انه لو لم يكن يقل من نقد فلان كان نصا في نقد البلد واعتبار
العارف

المعارضة ايضا بهذا الطريق فافهم ويجازي هذا انظاره الرعا الذي ذكره في نظرية المفسر واما ان يكون هو ما ان لفظ الزاد
قوة في غير ال عمل الفاعل اياها الزاد قوة وموصوفا بقوة وصون المفسر في نشانه الى ان لا يحتمل مفسر في
في الحكم ما اشترط في المفسر عدم احتمال التاويل والتحقيق ان يقول ان ثمن اس المملو لا يحتمل التاويل
كقوله فلان ان العفو الرقيم فانه لم يمتد اوله المفسر في بقول ان الصفاء بذكر الكتاب وكقول فلان لا يقتضوا
ان شهادة ابدان انهم حكم للحق التامد مع انه يحتمل التاويل بطول المدة وتوقف صحة التوبة مثل قوله فلان
خبر الله عنهم حاله انما يحتمل انهم قالوا ان جميع النصوص صادرة محكمة بعد وفات الرسول صلى الله عليه وسلم وانما هو
لا يقتضيه الوجوب مع احتمال بعضها التاويل والتحقيق باننا سلمنا ان قوله فلان ان العفو الرقيم حكم
لكن كونه محتملا للتاويل ممتنع لان الصفات الثابتة بالعقل لا يمكن نفيها ولا تغييرها عقلا والتاويل غير
لما في احتمال التاويل بينها متوقف عقلا والمفسر متعقون يقولون ما يجوز القول به لو كان قوله فلان لا يقتضوا
ان شهادة محدودي العرف محتمل في ذاته لانه امر ممكن ليس بواجب ولا ممتنع لكن يعارض الحق التامد
اذ نفع هذا الاحتمال فهو من ذاته صادرة حكما بغيره وقوله في جميع الايات بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم صارت حكمه على وجه
التشبيه بالحكمة في عدم احتمال النسخ لا يجوز التحقيق الاشارة الى بعض الايات صارت مشتبهة بعد وفاته
وان صارت ممنوعة عن النسخ وقيل يمكن كونه حكما في عدم احتمال النسخ سواء كان يحتمل التاويل والتحقيق ولا
وتسكو بما ذكرنا من التشبهات ويورد على الاول ان الحكم لو لم يحتمل التاويل والتحقيق لوجب بهما ثم ناسى
وهو ما يحتمل التاويل والتحقيق ولا يحتمل النسخ فانه ليس بدليل في جميع الاقسام الاربعة الا ان يقال هذا
القسم لا يوجد في كتاب الله تعالى فلا يتصور الاشكال وانما ازاد قوة على المفسر لان المفسر بحيث يجوز ضارة بحكم
الحكم فانه بحيث لا يجوز خلافه الا حيث لا يجوز ترك موجب بالنسخ والتبديل كما لا يجوز التاويل والتحقيق
ان يقول اخبار الله تعالى لا يجوز خلافها اصلا فيلزم منه ان يكون لكل كلام اقر به الله تعالى حكما سواء
كان ظاهرا او نصا او مفسرا بان معناه بحيث لا يجوز خلافه اصلا بالنظر الى ان لا ينافي في العار
والخبر الظاهر والنص والمفسر انما لا يجوز خلافه بخلاف كونه خبرا بالنظر الى ذاته مثله اياها مثال الحكم والكتاب
ايضا كتاب الله تعالى او يكون الكتاب مع الالف واللام من الاعلى العالمة كالنسخ ثم ما د البيت للمعينة

وقيل في الحكم ثابت بالكتاب لا يفهم منه الا كدس الله اي مثالي في القرآن ان الله بكل شيء عليم فان علم الله تعالى لا يحل
 التبدل والزموا الى ان لا يكون له صفات كمال وهذه هي الحقيقة لا يقال في قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
 فان تنزهه الله تعالى عن الظلم لا يحل التبدل لان حاله لا يتغير فلو كان كذلك لكان قد تغير حاله فان قيل هذا الكلام
 محتمل للتأويل لا لا يحتمل ان يراد به ارادة الظلم لما بين الداعي والفعل من الملازمة كما في قوله تعالى فاذا قرعنا
 فاستغاثوا بالذي هم امناء اردت قررت فكيف يكون محتمل قبل هذا القول واما لنفي الظلم عنه تعالى كما تقرر ان نفي الظلم
 ينبغي لازمه ان يكون من نفي نفسه في الحكيمات اي ما هو متعلق في الاصل من الشرعية ما قلناه في الاقرار ان الله ان الشك
 لفلان على الف درهم من ثمن هذا العبد فان هذا اللفظ وهو قوله من ثمن العبد محتمل في لزوم ان يلفظ به لا
 من العبد لان قوله على الف يحتمل الاسباب المتكثرة فاذا قال من ثمن العبد صار محتمل اذا قال فلان على
 الف كان محتمل اي على ما هو لوجه العبد لان لا يلزم في ما وجه تخفيض قوله من ثمن هذا العبد بكونه محتمل قوله فلان
 على الف ظاهره لزوم غير عوض وهو محتمل التأويل بان يكون من ثمن العبد فاذا قيل التأويل لا يكون محتمل بخلاف
 قوله من ثمن هذا العبد فانه لا يحتمل التأويل **وقال** ان يقول قد تقرر من قبل ان هذا مفسر العلم ما اردت فوات
 على المفسر المزبور على غير ذلك فكيف يكون هذا محتمل على ان هذا يحتمل الرجوع والاستسقاء بان التزامه بغير عوض من
 ثمن العبد او اما المفسر بنسبة على لزوم الالف مطلقا وبعبر المفسر ان ثبت الجهة اللهم الا ان يجاب ان
 الحكماء لما لا يوجبونها العقل بين المفسر والمعلم فلهذا جعلوا في امثالها واحدا ويمكن ان يقال ان ليس محتمل حقيقة بل هو
 بمنزلة العلم في انقطاعه عن احتمال النسب وحيث علم المفسر لزوم العمل به مما يوجب له في صدره لا محالة اي ما قطعها
 ولقينا ومعناه قد مر وانما وجه بينهما في الحكم كما بين الفهم والنسب لا يستويان في لزوم العمل والاعتقاد
 وانقطاعهما عن الاحتمالات كما استويما بالنسب والنسب الظاهر في احتمالها التأويل والتخصيص واما احتمال
 المفسر للنسب فلا يورث وينافي العمل ولا في الاعتقاد لان موضوعه ثابت قطعا بخلاف احتمال التأويل والتخصيص
 والعلوم بينهما في لزوم العلم كما الكلام في ترك لزوم العلم في حكم الخاص ثم لهذه الاربعة وهي الظاهر والنسب والمفسر
 والعلوم اربعة اخرى يلزمها اي تضادها او تساويها في المرتبة يعني صفات هذه الاربعة تساوي ظهور تلك الاربعة
 في المرتبة فصفه الظاهر الخفي لان صفاته وهو بعارض غير الصفه على الاولين مراتب الخفاء حتى ينزل بموجر الطلب

لما كان

كما ان ظهور الظاهر وهو ظهور المراد بنفس السماع من غير تأويل على ان مراتب الظهور وصدف النفس المشكك لان
 صفاته اربعة الخفي بمرتبة لانه داخل في الشك لا بعد ما في نفسه لا يردل صفاته الاربعة بالطلب والتأمل
 كما ان ظهور النفس بانفسها قصد الحكم بعد ان كان ظاهره بنفس السماع وصدف النفس المحل لان صفاته اربعة الخفي
 بمرتبتين حتى لا ينزل صفاته بالطلب ولا بالتأمل بل ببيان من جهة المشكك كما ان ظهور المفسر ببيان عن الحكم
 عا دونه لا يحتمل التأويل والتخصيص وصدف العلم المتشابه لان صفاته اربعة الخفي بمرتبتين حتى انقطع
 رجاء زواله في الدنيا وسقط المراد منه كما ان ظهور العلم بعارض مراتب لا يتوهم فيه التبدل والزموا الى ان العلم بهذه
 الاربعة يفيد اقتضاها من الاصل او هذه الاربعة يعني الاربعة التي هي صفاته وصدف هذه الاربعة دون
 غيرها **قال** ان يقول ما ذكره المفسر منها مفهم من اول الفصل ثم ذكره ثانيا الا ان يقال ما ذكره اولها
 بعد ذكره ثانيا فالحق ما في المراد بعارض من حيث الصفه بالرفع والمراد بقوله فالحق الا محتمل
 وقوله في الغور هو الاستسقاء فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه اي الخفي كلام المفسر في مراد الحكماء من ذلك اللفظ
 سبب عارض ليس في الصفه يعني ان صفته ظاهرة المراد بالنظر الى موضوع الغور ولكن الكلام في ما نسبت
 الى كل اثر سبب اثر كناية السرقه فانها ظاهرة المراد في الحجاب القطع على كل سارق لم يخص باسم آخر لكنها
 حقيقة في حق الطار والنباش بعارض وهو اضيقا صها باسم آخر يعرفان به كما ياتي ببيان قريبه واقتصر
 بقوله بعارض من سائر الاقسام المتقابلة لان فيها صفاته المراد بنفس الصفه لا بعارض فيها هذا يكون
 قوله لا من حيث الصفه صفته مؤكدة او مبينة فذكرها لئلا يتوهم دخول تلك الاقسام في احد بالنظر الى ذات
 الخفاء في جميع الاقسام المتقابلة بخلاف الاصل في الكلام هو انها محتمل في صفاته او بعارضها فلهذا
 فعارض غير الصفه تنبيه على ان المراد بالعارض ما يعلق بالصفه لا ما يعلق بالاهل ويمكن ان يجاب ان
 لم يختر زعمها بقوله بعارض لما ذكرنا ان الخفاء فيها عارض بل اقتصر زعمها بقوله لا من حيث الصفه لان
 الخفاء فيها وانما عارضها لكن بالنظر الى الصفه فيها هذا يكون في قوله بعارض انما ان الخفاء فيها امر
 عارض فاصل فانه بيان حسن بديع **قال** الظهور والنسب بغير الصفه فبني ان يكون الخفاء الخفي بنفس
 الصفه لتحقيق المتقابلة لان اتحاد الجهتين شرط في الصفه على الاولين درجات

الظهور لهذا الخفاء بعارض غير الصفة عا دني درجات الخفاء فيكون مقابلته بخلاف الخفاء في الصفة فانه
 خفاء زائد فلا يكون مقابلته بنفس الظهور فلا بد من ذكر العارض غير الصفة تحقيقا للمقابلة وقيل ان اتحاد
 الجهة والمقابلة وتوحيدها انما اشتراط تحقيق السمتالة الاجتماع لا تحقيق المصادمة لان السواد في محل يصادف البياض
 في محل آخر نظر الى السمتالة اجتماعها في الشخص واحد بجهة واحدة فكذا الظهور بنفس الصفة يصادف الخفاء في غير
 الصفة نظر الى السمتالة اجتماعها في كلام واحد بجهة واحدة وقيل ان ظهور الظاهر لما كان بنفس الصفة وبسبب
 ان يكون الخفاء في هذه غير الصفة تحقيق للمقابلة وقيل الصفة والعارض غير الصفة علة الظهور
 والخفاء وليس من شرط المصادمة اتحاد علة البياض غير علة السواد وقيل الظاهر والخفي
 الاسماء الاضافية كلاب والابن من الاسماء الاضافية يستحيل في اتحاد الجهة بل للاختلاف لانهم انما يستحيل
 ان يكون الشخص الواحد ابا بجهة الى كان ابنا بها لان المتضايفين لا يمكن تعقل الوجودات فيكون تعقل
 الآخر ويمكن بهما تعقل ما به السواد بدون تعقل ما به البياض فعل ان ليس بينهما المصادمة فان قيل
 لا جعلوا المتضاد مقابل الظاهر باختيار ان خفاء في نفس الصفة كظهور الظاهر والخفي مقابل لنفسه باعتبار
 ان خفاء به عارض كظهور الظاهر قيل لو جعلوا كذلك لكان صحيحا لكن لما كان عارضه بيان تفاوت درجات
 الخفاء بما مقابلته تفاوت درجات الظهور جعلوا الخفي في مقابلة الظاهر لانها في نفس الخفاء كما ان الظاهر
 نفس الظهور وجعلوا المتضاد في مقابلة النفس لازما وتفاوت الخفي كما زاد بظهور النفس على الظاهر وعلا
 الاعتبار الجمل والمشتباه ولو جعل المتضاد في مقابلة الظاهر باعتبار ان تفاوته في نفس الصفة كظهور الظاهر او
 جعل الخفي في مقابلة النفس باعتبار ان تفاوته بعارض كظهور النفس لم يحصل في المقصود كذا يفهم من التحقيق
 في التعريف بخلاف ما ذكره في التسمية السريسة الخفي اسم لما يشبه معناه وفي المراد بعارض في الصفة
 لا من لفظ بينهما او العارض انما يكون في الصفة ولو قال وفي المراد من حيث الصفة لكان مما لا فائدة من
 مثاله انما الخفي في الصفة في قوله تعالى السارق والسارقة فانه ظاهر المراد في حق السارق انما في الجواب القطع على
 كل سارق لم يخص بالاسم ان لا يكون كل من سرق اهل النسب هذه الآية في فهم ذلك ولما قيل ان يقول ان هذا الكلام نفس
 في حق السارق لانه يسبق للجواب القطع على السارق لا ظاهرا ويمكن ان يرد بان ظاهر النفس وانما اطلق لفظ الظاهر

النفس

على النفس لان كل نفس ظاهر وليس كل ظاهر نفسا قد مر في اطلاق الاسم على النفس او نقول انما اطلق ذلك ليطابق
 ذكر الخفي خفي في حق الظاهر والناس لا يفتقرون اليهم ان يعرفوا ان هذا كان فعل كذا في حقهم سبب فعل السارق
 وهو انما كان العارض على سبيل الخفية واختلاف الاسماء يدل على اختلاف المسماة لان الاصل ان يكون لكل اسم سمي
 بما حده اختراجه الترادف الذي هو خلاف الاصل فلهذا العارض خفي لا يتبع على السامع في تعيها ووجوب القطع
 عليها فانما يشبه المراد ان اختصاصها بالاسم انما نقصان في فعل السرقة او تزياد فيها فاذا كان الزيادة امكن احاطة
 بالسارق في الجواب القطع بطريق الدلالة وان كان للنقصان لم يمكن متا ملنا فوجدنا الاختصاص بالظواهر الزيادة
 فيه فالحاجة في السارق دلالة وفيه البياض نقصان في فهم ذلك كما السرقة في الشرح عبارة عن هذا ما لا يخفى
 عا دية المسماة من عين الحافظ الذي قصد حفظه ولكن القطع مطلق بعارض في حق او خفاء وفيه المانع ووجود
 والظواهر زيادة مكملة لانه اسم لا يفتقرون اليه سارق عن عين النقصان بتوحيه عطفه اختراجه فكان
 فعله اسم سرقة والحل في ثبوتها ان اختلاف الاسم في حق تزيادة حذارة في فعله ونقصان في ثبوتها
 ثبت وجوب القطع في حق بطريق الاولي كثرة حرمة الحرب بحرمة النافذ واما الثاني فانه سارق
 عن عين من علمه به عليه فحازت من ليس بما حفظه النفس ولا فاقا هذا الى معط من الحارة فكان وجه السرقة
 فيه ناقصا فوجدنا ان اختلاف الاسم في حق نقصان في فعله فلا يمكن احاطة بالسارق لان تعدية الحكم بالمعنى الذي
 هو في الفاعل ووجه في الاصل بالاطلاق في الحارة لانها تنذر بالشبهات فلا تالا بوجه لو فانه وجوب القطع
 تمسك بقوله عليه السلام السارق امواتا كسارق احيائا فانه يدل على وجوب القطع نظر الى اطلاق اسم
 السارق ونظر الى حرف التثنية في حق العموم في اهل المقابل له ولان النفس ضمانية فاختصة او فيه نفس
 القبول وبتك حرمة الاموال باخذ الاكفان منهم فكان احق بشيء الزوال عليه كمال ينفع هذا الباب والجواب
 عن الاول بان اطلاق اسم السارق على بطريق الجواز يدل على صحة النفي فانه يصح ان يقال للناس ان ليس
 سارق ولا يمكن اثبات العموم نظر الى حرف التثنية لان الحكم غير قابل للعموم او ليس هو في كثير من الصفات
 مثل سارق احيائا بنا لا بد من كمال في اخص الاولات وهو يحل ان يكون في القطع او لا في او غير فلا يثبت
 القطع مع وجود الشبهة في الثاني بان الباب يستند بالتفسير فلا يجب احاطة بنقصان في السرقة فيه

في النفس

من اشكاله واشكاله ونظيره اي نظير المشكل في الاصطلاح واسمائه بذكره مثالا من الكتب كما مثل بعض المشايخ كما رأينا في
 تلك الاشكال من الاشكال في بعض الشروح اي نظيره في الاصطلاح الشرعية مما دل وقت حلفه بهذا او نظيره في الاصطلاح الشرعية
 في هذه المسئلة وهو ان اذا اختلفت الاشكال لا يتقدم ما في ان هذا الكلام ظاهر في الحذف والدرسي وهو غير مطرب
 لان الادام ما يوجب كل من الخير تعالى وما عايناه في الصفة في ذلك تحت البين فاما هو اي هذا الكلام مشكلا في الاصطلاح والحق
 والجس لا يوجبها في اشكالها واما ما يوجبها في كل متعلق بالخبر وما يوجبها في كل متعلق بالخبر متعلقا وتارة تعلق
 وصرحنا فاذا اختلفت الجتهان اشكال امر بجهة يتناول في معنى الاستدلال ولا يمكن ان يطلب معنى الادام الذي لا يطلب في الادام
 او اما ما اطلبنا وهذا السام لا يوجبها في كل متعلق بالخبر وفي حقيقة القضية فيما يختص بالخبر ويصطح الخبر لم يكون قابلا
 به لان ما في هذه المواد من موافقة ونظام الموافقة بالاختلاف والاختلاف يتم يتناول ان هذا المعنى في معنى الادام
 بل يوجب في الجمع بين البض والجس ام لا فقال في دفع وهو الظاهر من مذهب البيهقي انه لا يوجب في لان الخبر لا يوجب
 بهما وانما لا يوجب بالخبر فيكون ماضية في معنى النجبة فلا بد من تحت مطلق اسم الادام من غير نية وقال في خبره
 رواية عن البيهقي انه يوجد ما ذكرناه من اشتق من المواد من موافقة فيما يوجبها مع الخبر عاكبا وهو موافق له
 فيكون اما قد قال عليه السلام سيد ادراك اهل الجنة اهل الجنة لكذا نقول في ماضية في معنى الموافقة لما قلناه ان تمام الموافقة
 بالاختلاف والاختلاف فلا بد من تحت مطلق لفظ الادام اما الحديث فلا يثبت في معنى حيث يقال للخليفة عليه العز
 والجمع وان لم يكن في الجمع **ان** ان بين الايمان في العرف ولا شك ان هذه الاشياء يطلق عليها اسم الادام
 فينبغي ان يدرك اليقين **لعل** الاختلاف في هذه المسئلة خارجا عن اختلاف العرف وعادة النكاح لعل عاينهم
 في زمان لا يوجبها في كل واحد من اسم الادام لم يطلقوا عليها في زمان صافية اهلها تبع الخبز وان اسم الادام
 اطلقوا عليها ولعل ان يقول ان الخلفاء في قولهم لا يتقدم في حق الله والبض والجس كالحفا في قولهم لا يوجبها
 فاكهة في حق العنق الزمان فينبغي ان يكون هذا ضيقا وذلك في اختلاف بين المسلمين ويمكن ان يجاب عنه
 بان معنى التعلم وهو ان في هذه الفقه الموهوم في العنق الزمان بل يغلب فيها معنى العنق والادراك
 وجدت فيها كفاية ماضية بالنسبة الى التعلم فكان التعلم فيها اصلا والعنق والادراك فيها خارجا فيكون مسئلة
 الفاكهة في حقها ومعنى الاستدلال في الجمع والبض والجس غير غالب فتعارفت جهتا الاستدلال والاصالة على

السور فيكون مسئلة الاستدلال مشكلا في حقها ثم فوق المشكل في الحفا والجل لا لا يوجبها بالاصالة بل سبيل
 الجس وهو ما اضمحل وجوبه ما فوق الواحد اي وهو لفظ او طلاع انتهى وهو من المعاني من خبر جنان لا يوجبها
 الباقي فصار ذلك اللفظ او الكلام ملتبسا بحال لا يوقف على المراد الا بيان ما درج قبل المشكل في المشكل فانه توقف
 عليه بالطلب والتمسك وانما قال من قبل المشكل في المشكل انما في الحقيقة بيان من قبل المشكل في المشكل في المشكل
 قد دللوا ان الجس انواع ثلثة نوع لا يقع معناه لغة كما يملح قبل النجبة نوع معناه معلوم لغة لكنه ليس
 به او كما لو اد الطهارة والنجاسة ونوع معناه معلوم لغة الا انه متعدد لغة والمراد واحد منها ولم يكن نية الاستدلال
 باب الترجيح كما اذا اوضح لم يوجب له موافقة اعتقده وهو ال اعتقده وهذا المذهب في العلم الا انه لا يمكن ان يكون
 من المعاني ولا يصدق على القسمين الاولين **ان** احتمال الوجوه قد يكون باعتبار تعدد الوقوع كما في القسم الاخير
 وقد يكون باعتبار خرابة اللفظ واهتمام المشكل الكلام في خبر الشريعة كما في القسمين الاولين فانه قبل بدليل في الحفا
 المتشابه اذ هو مما لا يوقف على مراده الا سبيل ان من قبل المشكل قبل معناه لا يوقف على المراد الا بيان من قبل المشكل
 وقبل الحق البيان بدلالة في حق الكلام على ما تقرر في مواقع الكلام وبدلالة ما ذكره المتشابه من توقفه او لا زيادة في
 الحفا ويحتمل بوجهين الاول في ذلك ونظيره اي نظير الجس في الشرعيات اي في الاصطلاح الشرعية فلهذا وصرح الربو ان المعنى
 من الربو لغة هو الزيادة مطلقا وهو غير مراد في الاصطلاح بالاجماع لان اليمين ما شاع الا للاستبراح والاستبراء
 فلهذا مطلق الزيادة يلزم سد باب البياحات بل المراد الزيادة الحاصلة عن العرف في سبب المقدرات الملكية
 والمودونات الحاصلة من الحنطة بالحنطة والذهب بالذهب بالحدود المستهوز الوارد في الاستبراء الستة
 وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشجر بالشجر والماء بالماء والتمر بالتمر والذهب بالذهب والعنق بالعنق
 مثلا مجمل والعنق ربوا واللفظ اي لفظ الربوا لا دلالة له على هذا المراد وهي الزيادة الحاصلة عن العرف في سبب
 المقدرات المتجانسة بل لفظه يدل على مطلق الفضل فلا يقال المراد اي مراد لفظ الربوا بالتمسك في سياق الآية
 وسببها يكون مجمل ولعل ان يقول فيها هذا ينبغي ان يكون قوله ماضية في معنى العنق في القرآن مجمل اي كانه
 يوجب قراءة جميع الآيات المتسيرة وهو ليس بمراد بالاجماع لان الحنطة لا يوجبها تبسيرا عليه قراءة جميع القرآن او نصفه
 او ثلثه من المراد الآية الواحدة او ثلث آيات واللفظ لا دلالة له على هذا ينبغي ان يكون مجمل وليس كذلك اذ لو كان

بجملتهما فان يلحق خبر الواحد بكلامه والواجب عند قدم
 البع وان الربوا عاين المذكورين في قوله تعالى حتى قول الكفا وانما البع مثل الربوا اذ المعرفة اذا اعيدت معرفة
 كانت الثانية عين الاولى والربوا الاول معلوم عندهم لان التصديق مشروط بالتصور وقد كانوا يدعون انما كانت
 عين البع والربوا بل جعلوا الربوا شبهة مبالغ فيها في اعتقادهم بل الربوا مذكور عندنا فكيف يكون البع الربوا
 مجمل عن واجبه بوجهين الاول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى الا اذا دل الربوا
 فيكون الثانية غير الاولى وقد دل الدليل على ذلك هنا وهو اختلاف العلماء في الربوا حيث علمه علمنا بالتقدير والتحسين
 والتشايخ كما يطعم في المطبوعات والنسبة في الاثنان وما كان بالاقنيات والادوار كما اقول في شرح البع في علم الربوا
 ولم يبين لنا ابواب الربوا لئلا يبعد لان عاين الثانية غير الاولى فيحمل ان يراد بقوله ورحم الربوا حقيقة وماليتها
 ويقوم انما البع مثل الربوا اخر من اخر الربوا والثاني ان الربوا وان كان معلوما عندنا لكن غير معلوم عندنا
 فيكون مجمل بالنسبة اليه كما قيل وفي كلا الجوابين نظر اما الاول فلان قوله تعالى واصل البع ورحم الربوا او ردا
 لما ادعاه الكفار من التشوية بين البع والربوا حيث قالوا انما البع مثل الربوا فهو لم يكن البع الثاني والربوا
 الثاني عن البع الاول والربوا الاول لما حصل رد دعويهم وايضا في اختلاف العلماء يدل على عدم البيان الثاني لا على
 عدم اصل البيان واللام يغني التعليل وقوله محمول على عدم البيان الثاني لا على عدم اصل البيان لانه علم الصلوة
 والسلام كان مكلفا ببيان الشرائع وبعونه لم يطلب منه ظهور البيان لكن بعض البيانات وردت غير شافية
 يحتاج فيها الى طلب وتامل لتعيين المراد فلهذا قال محمل ولم يبين لنا ابواب الربوا او اختلف العلماء في حمل
 او الحق البيان الغير الثاني في شيء من الاجمال الى غير الاشكال لانه يحتمل ان يوقف على المراد بالطلب وتامل
 فيجب الطلب وتامل وبعد الادراك بالتامل على المعنى المؤثر بصرفه ولا فيجب العمل به على احتمال الخطأ اما الثاني فخلل
 فاسد جدا صدر من غير ضرورة لانه يمكن بيان بطلان الكفار ولا يتوقف بيان على البيان من قبل المستعلم
 وهو غلط عظيم لان كل الجملة لا بد من الاستيعاب من جهة الحكم وايضا ان المراد بقوله بالنسبة اليه اهل عصرنا
 فهو فاسد لان جهلنا لا يوجب كوننا مجمل ولا يلزم ان يكون جملة كثير من الآيات والاحاديث مجمولا وانما المراد اهل الاسلام
 من الصحابة وغيرهم فهو فاسد ايضا لانهم من اهل اللسان فكيف يفتن عليهم بالاجتناب عن الكفار الذين كانوا افرغهم من خباياهم

معهم في معانيهم ما يراد به آية الله من المعنى المتكامل لا ان يقال المراد بالآية الثاني هو عيون الاول بحمل ما دعه
المعاني المتعديّة من زيادة شريحة ويزداد ان الما بين من النبي عليه السلام بالاشياء الستة نظير الحمل والحيات رمل الطير
مثل العروق الى المعقد مما لا يمكن ان يمتد اليه بالنسبة ولا يملكه فانه لا بد من السرا المعنى ذلك في ذلك في الحمل في الحقا
المتشابه لانه انقطع وصول البيان من المتكلم المتشابه هو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه وانما يعرف لانه يعلم من قوله
وذلك في الحمل في الحقا والمتشابه لانه انقطع وصول البيان من المتكلم المتشابه هو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه وانما يعرف لانه يعلم من قوله
يعرف لانه يعلم من قوله في ذلك في الحمل في الحقا والمتشابه لانه لا يعرف الا ببيان من قبل الحمل وما فوق ذلك في الحقا انما
ان ينقطع وصول البيان من المتكلم اما ان لا ينكشف ببيان المتكلم ابعث ولا مغير للبيان لان مراد المتكلم ما اراد
المعنى باللفظ فاستحال ان لا ينكشف المراد ببيان تفصيل الاول ومثال المتشابه المحروف المقطعة في اوائل
السور اجازة في رصفه بعد صفه المحروف اجازة في المقطعة الكائنة في اوائل السور هذا قيد واقعي لا استرا
اذ ليس في القرآن حروف مقطعة في غير اوائل السور وانما سميت مقطعة لانها يجب ان يقطع في الكلام كل حرف منها
عن الثاني بان يكون بالسم لانها اجازة في رصفه بعد صفه المحروف اجازة في المقطعة الكائنة في اوائل السور هذا قيد واقعي لا استرا
انها اشتبهت لم يطلع الله عليها الخلق الا من شارب في ايمان بها ولا يطلب لها التاويل وقيل انها ليست
من المتشابه بل من جنس اخر فيقبل كل تاويل افضل فظهر اللفظ لغة لا يردده العقل والسمع ولهذا اذ لها بعض السلف
لابن عباس وغيره نحن في بيان اقسام ما يعرف به اطلاق الشرح والاعرف بالمتشابه حكم لان معرفة متوقعة
بمعرفة المعنى وقد انقطع رجاء معرفة بالكلمة لان اسم الله لا يعرف به حكم بل يستب به معرفة ان الله تعالى صفة يعرف
عنها باليد والوجه والعين وان لم يعرف ما اريد منها ومعرفة هذا القول وجوب اعتقاده في اطلاق الشرح كذا قيل وفيه
منه هو الاول ان الله تعالى يد العرف ايدهم وقوله تعالى كل شيء باليد الا وجهه وقوله تعالى وقوله تعالى
بما ينبغي في اثبات ان الله صفة يعرف عنها باليد والوجه والعين ليس بمشابه بل ظاهر في ذلك وانما المتشابه باعتبار
ما اريد به هذا لا باعتبار لاشتباه في الثاني ان معرفة هذا القدر وجوب اعتقاده في اطلاق اصول الدين
وغير بيان اقسام ما يعرف به اطلاق في اصول الدين والثالث ان هذا الجواب لا ينشأ من الحروف المقطعة في اوائل السور
انما ذكر المتشابه في اقسام ما يعرف به اطلاق الشرح لتعلق حوز الفلوة ومعرفة القراءة والنسب بها الجنب الى بعض

وهو حكمه الحكم الشرعي وقوله الحق تحت لان هذا الحكم ثابت بنصوص اخرى من قوله تعالى فاعرفوا انما نزل به حكم الله
تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا على غيره ولان المراد من كل قسم ما يكون مختصا به ويمتاز به عن غيره من الاقسام وما ذكره
من الحكم فهو حكم يتعلق بالحكم الشرعي فلا وجه لا يراه دون غيره من النصوص والامثال وقيل ان قوله الاضداد
المقابل ليس لاشياء الحكم الشرعي بل لتحقيق معنى الاقسام الاربع السابقة فان تعريف الشيء يتأكد
بذكر معاكسه ويستغنى به زيادة وضوح فيه لان هذا الجواب لا يتأتى عما قول من جعل الاضداد المقابلة من
اقسام البيان كما ذهب اليه المحققون واليه يشير لفظ المصنف كما هو ظاهر ما انقطع رجاء معرفة مراد المتنازه فيما
الفايدة في انزالها والمقصود من الخطاب الافهام غاية في الابدال والابتلاء في الوقف عن التامل فيها لانه الطبع مجبول
على صفة تتامل في نحو امض الاشياء ليقتضيها فكلما وقع في ذلك الشئ عليه من محله في تحصيل ما يحيل اليه
كما ان الابدال بالترك في حق الجوانح الشريفة بالابدال لان النفس ملكية الى الشهوات فكان امتناعها عنها
اشتق عليها من الاقدام على العمل ولهذا كان ثوابه اجزل كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك زهرة عمارته التي افضل من
عبادة النعمانين ولهذا اقتضى الراسخون في الابدال في جدي قدر دينه قال عليه الصلاة والسلام ان الشئ اذا كان
بلاز الانبياء ثم الاوليات ثم الاصل فلا مثل في حكم المحل والتمتاز حقيقة المراد اما اعتقاد ما اراد الله
تعالى بها فهو حق في بيان من قبل المتكلم ما في الدنيا كما في المحل او في الاخرة كما في المتنازه وانما جمع بين حكم
المحل والمتنازه لاشترائهما في اعتقاد الحقيقة لا ان يلحقه البيان الحكم من غير طلب وتامل في الكلام لاستخراج المراد
فان قيل ظاهر كلام الشئ في الحقيقة ان يحيط به حقيقة مغيبا لغاية الحق في البيان بها فاذا اخفها البيان لا يجب
اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى بها وليس كذلك بل اعتقاد الحقيقة ثابت فيها قبل البيان وبعده قيل اعتقاد
الحقيقة قبل البيان غير اعتقاد الحقيقة بعد البيان فالمعنى اعتقاد الحقيقة بطريق الاصل والغاية اعتقاد الحقيقة
بطريق التفصيل ثم بقي هنا بحث آخر وهو ان هذه الاقسام لا تخلو اما ان تكون بالنسبة اليها او بالنسبة الى
من كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم او اعم منها لا يسل الى كل واحد منها اما الاول فلان المفسر المحل لا يستقيم فقفا اذ
يقع في المفسر احتمال النسبة بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا في كل مفسر محلا ولا في الجملة رجاء البيان لا في كل مفسر
بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل هو اعم من ذلك او مشكلا في حسب درجات البيان وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان

كان يبعثوا اليه من كل قبيلة من قبيلته من قبله الى وفاته الى عليه السلام من غير بيان لكن
بعض البيانات وردت غير شافية فيحتاج الى طلب وتامل في المعاني المراد بالبيان والاشياء التي هي المحل
والتمتاز لا يستقيم في معنى لانهم كيف كان البيان ان هذا العلم متنازه لا يلحقه البيان فيحتمل سقط عنهم طلب
البيان منه عليه السلام وذلك العلم محل بلحقه البيان فيحتمل سقط عنهم طلب البيان منه عليه السلام ولان الله لا يخفى
بالنسبة اليها بلالة النقل المتواتر في غير وجه ان يكون ما اقتضى الكتاب بالنسبة اليها اذ لا يجوز ان يكون الكتاب
بالنسبة اليها ويقوم بالنسبة اليهم واما الثالث فكذلك لا يبينا ويحكم ان يجب عن بعض هذه الاعترافات
بان المفسر بالنسبة اليها يحتمل النسبة في ذاته لكونه امر عاكسا وانما انقطع الصلة بعرضه انقطاع الوجوه فيفسر
لذاته في غير محله كما يبين من قبل وان الصحابة لا يمكن لهم حصول العلم بكون العلم متنازها او محلا فان العلم قد
يشبه لعدم قوة الادراك كادراك كنه الذات والصفات كما يات الى الشتمات على ذكر الذات والصفات لان
القوة المتنازلة لا يدرك غير المتنازه وقد يشبه ولما رآه السمع والعقل كيد الله ووجهه ربك وتفتح على
عجبه او روية الله تعالى ومحمود ذلك فان السمع يشبه والعقل ينفيها لكونها تعالى عن لا يليق بذاته تعالى وقد يشبه
لوروده على سبيل الرمز والافتقار والخروج من المقطعات لانه لو بين عادا لا مخرج في موضوعه بالنقص فلا يبرق
بيان وقد يشبه برك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانه لكونه يبعثوا اليه من كل قبيلة من قبيلته من قبله الى وفاته الى عليه السلام من غير بيان لكن
اذ لو بين لاشتهر فدل هذا انه عليه السلام كان مشروعا في البيان فالتنازه ما انقطع رجاء بيان به شيئا من هذه
الاسباب المذكورة والمحل ما جعل مراده وشاوت احتملا فيحتاج الى البيان وعامة المحللات واردة في العلميات
ولا يمكن العلم بدون البيان فيحتاج اليه ويخرج طلب البيان منه عليه السلام واما الاعتقاد فيمكن على سبيل المثال
فلا يخفى الى التفصيل كما في الايمان فلا يتوقف على البيان ويكتفي فيه اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى به
فيما ترك به في الاقسام في بيان قرآن المجاز كذا قيل ولما قيل ان يقول هذا انما يستقيم على قول
من قال ان الحقيقة القاهرة مجاز كاذب اليه البعض منهم الكوفي اما في قول من قال ان ليس مجاز كاذب اليه
المجوز هو اختيار المصنف كما ياتي في مبحثه لان بعض هذه القرائن مما يترك به الحقيقة ولا يهازل في المجاز بل في الحقيقة
القاهرة واثبت بها النسبة بالمجاز حيث سقطا عنوه فلا ولا في ان يترك في بيان قرآن يترك في بيان

في الآية تقيدت بالمال فيصرف الى الذوات المملوكة الموقوفة من كل وجه ويجوز على إطلاقه في حق الاوصاف فيشتمل
الصغيرة والكبيرة والموقوفة والمكافرة وهما يتقيدان بلفظ المولى بالمال لا يقع على ما هو عليه من دون
وجه وهو الملك والمعتق البعض ويجوز على إطلاقه في حق الاوصاف فيتناول الصغيرة والكبيرة والموقوفة والمكافرة
وهذا انما الملك يتشبه بخلاف المديروا والولد فان الملك فيها كامل لان المولى عليها رقبته ويأد على
استقلالها وانما يتشبه بها فيكون مملوكا من غير ضمان تحت قوله مملوكا في هذا انما ولاجل كمال الملك فيها
فان المولى في المديرة دام الولد ولو لم يكن الملك كاملا لكان له فيها وانما النقضان فكل في الرق من
حيث ان الرق يزول عنها بعد موت المولى لا محالة لان في المديرة يتعلق العتق بامر كائنت وهو الموت فيقع
المعتق لا محالة واما ام الولد فانه صاحب الشئ عن نبوت العتق لها قال عليه الصلوة والسلام اعتقوا ولما
وقضت تجزئة الحرية ولم يثبت اجماعا فثبت في المال اعمالا للحرية بالعتق راكنا واذ
ثبت في العتق تمكن النقضان في الرق في الحال ويذول في الحال واما الملكا فثبت فيمكن نقضا في
رقبة بالكتابة لان عتقه معلق بشرط عدم قبل وجوده **فان** ان يقول الامر على العكس وهو ان الملك
كامل في الملكا فانه المديروا والولد ببيان ان العبد اذا اوتى بالبيع فله المولى وبه صرح الفقهاء بقوله
عليه السلام الملكا بعتب عتق ما بقي عليه درهم ولان لوزال الملك بالكتابة ما عا د بعد البيع كما في ام الولد والمدير
وانما يجوز ان يد المولى تحقيقا لغير الكتابة وتخيلا لفقهاء وهو اداء العبدل وبهذا يملك العتقات
ولا يملك المولى التساير ولهذا لا يملك وطى الملكا بته لان منافع البضع مما يتوقع بالمال فلا يملك المولى اياها
كاكتسابها فثبت ان المولى لا يملك المولى فيفعل مقصود الكتابة بفك الحجر كما لا بد من النجاسة لا تحلل في الملك
واما المديروا والولد فمطوقه التحلل في ملكيتها ولان لا يقبل ان يكون المولى الملك كما كان وذلك لان الحرية
الحاصلة بين ام الولد وبين المولى بواسطة الولد او حيث عتقها الا ان الحرية بعد الانفصال كانت
من دون وجه فيطل بغيرها وتلكها ولا يزول ملك الاستعانة بها من الاستعانة والمولى وكذلك في
المدير بسبب العتق جعل سببا في الحال ولهذا لا يجوز بيعه وتخليه فوجب خلاصه الملكا ملكه الا ان
المقول الى قول النبي عليه السلام اعتقها ولها ما وقول عليه السلام المديرة لا يباع ولا يوجب ولا يورث وهو

باعتق العتق

من الثلث كذا ذكره الشافعي **فان** الرق في الملكا بعتب كامل وفي المديروا والولد ناقص فثبت
لو اعتق الخائف الملكا بعتب عن كفاية بيمينه او المظاهرة عن كفاية ظهرا فان كان عتقا فلا يجوز فيها اية
في كفاية العامين والظاهر اعتق المديروا والولد لان الواجب في العتق ان يكون له رقبته بيمينه
ويكون له الحرية باليمين بازاله الرق فاذا كان الرق في الملكا بعتب كاملا كان له رقبته بيمينه بيمينه
تحريره من وجه الوجوه فتناول التحرير المذكور في النص فيقع تحريرهم عن الملكا وفي المديروا والولد كان
الرق ناقصا لا يكون التحرير فيها تحرير من وجه الوجوه فلا يتناول التحرير المذكور في النص لان مطلقا والعتق
من وجه دون وجه لا يكون فثبتا مطلقا فلا يقع تحريرهما عن الملكا فاما كمال ان التحرير بيمينه بيمينه رزالة
الرق فاذا كان الرق كاملا كان التحرير كاملا واذا كان الرق ناقصا كان التحرير ناقصا ضرورة كونه مضافا
عليه الرق في الملكا بعتب كاملا فيحقق التحرير الكامل فيقع تحريرهم عن الملكا وفي المديروا والولد ناقص فلا
يتحقق التحرير الكامل فلا يقع تحريرهم عن الملكا **فان** ان يقول لانم ان الاعتاق انتابت العتق
بازالة الرق بل هو انتابت العتق بازاله الملك وذلك لان الملك في المولى والرق في الشئ لانه فيه افضلية
العرف ولم يفرق ما قبل تحت ولاية المتصرف وهو ازاله فله لا يفرق كذا ذكره الشافعي **فان** ان
يجاز عنه بان في ازاله الملك ازاله الرق فيجوز ان يضاف ازاله الرق الى المعتق ولما قيل ان يقول كما
يشترط في الرق من لفظ التحرير ينبغي ان يشترط كمال الملك اليه لان المراد في رقبته مملوكه والمطلق
ينصرف الى الكمال واوجب بان الملك ثبت بالانقضاء وهو ضروري فالتقني بما ينطق عليه اسم الملك ولا يشترط
كامل فيجوز كمالا بعتب ولما قيل ان يقول ان نقض الملك يستلزم نقض الرق لانه الرق عبارة عن حجر
على كمال الحجر كمال المملوكية لغيره ونقصه بنقصها فثبت ان الرق في الملكا بعتب ناقصا كما ان الملك
ناقص ولا يشترط ان يقول ان الملك في المديروا والولد كاملا كما لا يجوز ان يفرق المولى فيها من بيع اليه ولا يجوز
ان الملك فيها ناقصا كما ان الرق ناقص فاذا كان كذلك ينبغي ان لا يجوز اعتق وقاله فيها كفاية
العامين والظاهر ان الثالث مبتدأ محذوف الخبر ايماء الى ان ذلك لا يجوز اذ في قوله فيها كفاية
الحقيقة به لانه سياق الكلام السياقي بينهما مصدر جمع السوق والمراد بسوق الكلام ما به سوق الكلام

كما مر بالبيان مابالبيان وبالأمر مابالأمر والمراد ما به سوق الكلام القريبة اللغوية أي قد تنزل الحقيقة
بقريضة لغوية التحققت به سابقة عليه أو متفردة والكان السابق أكثر استعمال في المتأخرة لكن المراد بها
الاطلاق قال المحرر جملة معللة وقت تأييد القول تنزل الحقيقة في السير الكبير إذا قال المسلم للمحرم المحرم
انزل من الحصن فنزل كان أمثالا ن حقيقة قوله انزل تفيد الأمان فكان أمثالا كيف يفيد حقيقة
قوله انزل الأمان لأن معناه عرفنا وشعنا انزل لأنك آمن اعلم ان ذكر هذه المسئلة ليس بمقصود
بالتبيل بل ذكر ليحتمل ان حقيقة قوله انزل تفيد الأمان فيتعلم ان حقيقة تنزلت إذا اقترنت به قوله أنكنت
رجلا في المسئلة المتأخرة وهي قوله ولو قال المسلم للمحرم المحرم انزل من الحصن أنكنت رجلا فنزل لا يكون
أمثالا ن حقيقة الأمر وهو قوله انزل متروكة بالسياق وهو ان أنكنت رجلا لأن معناه ان كنت رجلا في
العوف أنك لا تستطيع ولا تفكر على النزول فيكون المراد بالأمر التوبيخ مما زاب بطريق اطلاق اسم احد الصدين
على الآخر للملازمة بينهما في العاقبة والحظوظ في البال لأن ذكر احد الصدين سبب لحصول الآخر في البال والظن
بين الأمر والتوبيخ ظاهر لأن الأمر لا يثبتان الأمر به والتوبيخ به لا عدم كذا قيل ولقائل ان يقول قد
ذكر المصنف من قبل ولا استعانة مع وجود الثاني فكيف يصح استعانة الأمر للتوبيخ ويمكن ان يجاب بان قولهم
ولا استعانة مع وجود الثاني يحتمل ان يكون محولا فيما اذا استعير احد الصدين للآخر بالنظر الى المعنى وان
قولهم يجوز ذكر احد الصدين وإرادة الآخر للملازمة ومعاقبه بينهما محولا فيما اذا استعير احد الصدين للآخر بالنظر
الى المجاورة الذاتية لانهما متجاوران في الزمن باعتبار ان تصور احداهما يستلزم تصور الآخر وهذا لان الاصل
بين المتعاضدين هو التوفيق بينهما يمكن وهو بهذا الطريق ويمكن ان يجاب بانه انما اجاز استعانة اسم الصد
الآخر لتعريف الصد منزلة المثل النوعي تهكم او تلحظ قولك للجهان رايت ليشا وللجبل غيشا ومنه قوله تعافيتهم
بعذاب اليم ابا نذرهم استعمال التبشير ضد معناه وهو الا نذرهم بواسطة تهكم او تلحظ على ما عرفت في علم البيا
نكذا هيما يحتمل ان يكون محلا الامر على التوبيخ على سبيل التهكم والتلحظ فعيا هذا يكون الاستعانة بين الصدين بالاتصال
المعنوي باعتبار ان الحكم نزلها منزلة المثليين بواسطة تهكم او تلحظ او اعتبر فيها اعتبارا لطيفا وظهر
ببعضها مناسبتها معناه والله اعلم بحقيقة مراد المناجح اللهم العني ما به هو الصواب عندك ولو قال المحرر

[illegible]

لغيره ولهذا قلنا ان الكلام في التسليم صرام وامثاله كثيرة كما ذكرنا في السابق / وكذا قلنا ان الحكم المتيقن صرام لانه
سبب فيفسد البدن وغير ذلك وقوله تعالى عطف على قوله عليه السلام اي وعلمنا في ذلك انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي القربى والمسلمين وفي سبل الله وابن سبيل عقيب قوله تعالى
و منهم اي ومن المناقب من يلزمك اي يعيبك ويطلع عليك في الصدقات اي في قسمة الصدقات ويقول
انك لا تفعل في القسمة يدل على ان ذكر الاضاف في التمانية لقطع طمع اللامزين عن الصدقات ببيان
اي بسبب بيان المصارف لها اي للصدقات فلم يكن الصرف المجمع المصارف مقصودا بل كره في كلامه ان يكون ذلك
مقصودا لم يكن الصرف والاموال يجمع فلا يتوقف الخروج الموقوف الموقوف عليه اي عهد الركنه على الاداء الى
الكل اي كل الاضاف كما قال الشافعي حيث قال لا يجوز الاقتصار على صنف واحد بل يصرف الى ثلثة عشر صنف
على كلامه الذي وصفه الحق قلنا حقيقة هذه الآية متروكة بسياق هذا الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلزمك الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاج يحفظون فانه يدل على ذكر الاضاف التمانية لبيان المصارف
لا لبيان ان الصدقات ملك لهذه الاضاف فلم يكن الصرف المجمع واجبا **وقيل** ان يقول ذكر المخرج لا ينافي
ان يكون الصدقات صنفين المصارف فلا يدل على ترك حقيقة الكلام وان كونه مقصودا لا ينافي كون غيره مقصودا
كيف وان المراد لانه على كون المزمع مقصودا حقيقة ظاهرة بالمعنى وعلى كون الاضاف مقصودا حقيقة ظاهرة
حاصلة بالمعنى بعبارة الكلام كما قال الشافعي وهو ان يقول ان قوله ومنهم من يلزمك في الصدقات دل على
ان سوق الكلام لقطع طمع اللامزين وكون السوق لا يدل على انه يجوز الصرف الى صنف واحد بل يدل على ان
السوق لقطع طمعهم ولا ينافي فانه يجوز ان يشترط الحكم وهو وجوب الصرف الى جميع الاضاف ولا يكون سوق الكلام
لم يلكون ظاهرا ولا يكون نصا فتأمل والرابع مبتداء خبره مخدوف اي والرابع الدلالة من قبل المتكلم لانه
قد يشترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم مثاله اي ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم حاصل بقوله تعالى فافهم متشاور
فليؤمن ومن متشاور فليؤمن فان حقيقة الامر هو قوله تعالى فليؤمن ومن قبل المتكلم وذلك لترك
الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم ثابت في هذا الكلام لان الله تعالى حكى والكفر في الحكيم لا يامر به اي بالاعتقاد
الله تعالى ان الله لا يامر بالفتن فترك دلالته اللفظ اي لفظ فليؤمن على الامر بما هيته المصدر الحكيم الامر على حقيقة

الفاعل

اسم الفاعل ومحل الامر على التوجيه لانه قد ذكرنا ان الامر لا يمان الامر به والتوجيه لا عدمه وما قيل من انه
لا استعانة به وجود الثاني فخر به قد سبق بوجهين في قوله انزل ان كنت رجلا فان قيل لو كان المراد بالامر
التوجيه يلزم تعليل التوجيه بالمشيئة وهو محال لان التعليل بالمشيئة واجب التوجيه والتوجيه ينافي قبل المشيئة
لم يبق على حقيقة بل اراد بها التوجيه اي لانه صفة بدلالة من قبل المتكلم لان الله تعالى حكى والنهي بين الامرين
والكفر في الحكيم لا يخيبر بينهما ويحك ان يقال ان المجمع من الشرط والجواب لا يرد به التوجيه بدلالة من قبل
المتكلم او جاز ان يكون والتركيبة غير متكررة غير ان يكون في اجزاء دلالته على ذلك المعنى كما اراد به محمد بن قيس
يضع قدمه الدخول من غير ان يكون من في اجزائه دلالة على فلو كان الجملة الشرطية منها للتوجيه لا فلا واحد
من الشرط والجواب او لما قيل ان يقول لما كان الجملة الشرطية للتوجيه كيف يصح قولهم ان الامر منها للتوجيه وكيف
يستقيم بمثل الامر للتوجيه بهذه الآية ويمكن ان يجاب بان المعنى في الجملة الشرطية هو الجواب المقيد بالشرط
فحقيقة الجملة الشرطية حقيقة الجواب المقيد بقيد فاجز ان كان خبر الجملة خبرية نحو ان يجتمع المترك
والكان استثناء فجملة استثنائية نحو ان ياريد فامرهم والجواب منها امر فصيحة القول يكون الامر للتوجيه
وعلى هذا الاصل وهو ان الحقيقة قد تشترك بدلالة معنى يرفع اليه الحكم قلنا اذا كان كل بشر اذ لم يأتك
المولى مسافر انزل على الطريق فهو اي ما يتوكل بشرا الى الله تعالى المطيع او المشيئة والكان صاحب منزل
فهو على النبي اي على غير المطيع فان حقيقة هذا التوكيل تشترط اطلاق اللزوم والصورتين لكن ترك التلاوة بدلالة
قال المتكلم وهو ان انزل على الطريق محال يدل على انه يطلب اللزوم ليتقرب به فيصرف ذلك في المبدأ الاكل
حيث لو اشترى اللزوم يكون مشتركا لنفسه لا للملك ومن هذا النوع اي من نوع ما تشرك الحقيقة بدلالة من
قبل المتكلم جبين الفور الفور هو الحال وهو في الاصل مصدر فارتت القدر اذا خلت فاستغنى للسرعة ثم
سميت به الحال لانه لا يشترط فيها لعل فاء في فلان ثم فورة اي من ساعة وسج العقباء مثل هذا
البيان جبين الفور لما يفتق على الحال والساعة وقيل لا يما يقدر من موزان العقباء ومثاله امثال
جبين الفور حاصل اذا قال رجل لا ادرى فقال بفتح اللام امر اي اقبل وكذا اتقوا اي بفتح الال فقال ادرى اليه
والله لا اتقوا ينصرف ذلك اي في القول وهو قوله لا اتقوا الى العدا المذمومة لان حقيقة هذا الكلام

مطلق التعذيب فيقتضي ان يحسن بمصلحة التعذيب سواء كان مع الراجح او مع غيره او معقودا او تعديما في ذلك
اليوم او غيره لكن تركه لانه لم يملك ان يملكه او من المعلوم انه اخرج الكلام من جواب الكلام الراجح والتمسك به
اليوم لا يقتضي ان يتركه لانه لم يملك ان يملكه او من المعلوم انه اخرج الكلام من جواب الكلام الراجح والتمسك به
فصار كانه قال والله لا اتعذب الذي دعوتني اليه بطريق ذكر المطلق وارادة المعين فيتعذر ان يتعذب الخالف بعد ذلك
اي بعد التعذيب المطلق اليه مع الراجح في مستلزمه في مستلزم الراجح او في موضع اخر او مع الراجح في ذلك
اليوم لا يقتضي ان يتركه قبل المصدر الذي دل عليه قوله لا تعذب في نكرة في سياق النفي فيكون المعنى لا تعذب
تعديما فيقتضي ان يحسن بكل تعذيب يوجد فيكف بحمل على الخصوص وكيف يصير معناه لا تعذب التعذيب الذي
دعوتني اليه قبل سئل ان النكر في سياق النفي يقتضي العموم لكن العام كقولنا اخصم عند قيام الغيرة اخصم
وهنا كلام الراجح فيمنه ان المراد منه التعذيب المخصوص فكان قال لا تعذب التعذيب الذي دعوتني اليه
ينقص هذا اذا قال المدعو والله لا تعذبني اليوم فانه يقع على كل تعذيب يصل منه في ذلك اليوم
من قبل المتكلم على ترك الحقيقة او لو كان مراده الاستعلاء من التعذيب المخصوص لا يقتصر على جواب عما زاد على
قد الجواب وهو اليوم دل على ان ما اراد به الجواب فقط بل على انه ابتداء في الكلام لا يقال ان قوله والله لا تعذبني
زاد على الجواب او الجواب نعم بقوله بان يقول لا ينبغي ان يصير مبتدأ لاننا نقول لا تسع مثل في الزيادة زيادة
لانه روي عن ما في السؤال بخلاف قوله لا تعذبني اليوم واذا قامت المرة مثل اربعين الف مرة وكذلك اذا كانت
المرة تسع الف مرة حال ايام مديدة فيخرج البيت فقال لها الزوج ان فرحت فانت كذا اي فانت طالق كان
الحكم وهو الحنث معقورا على الحال ايا على تلك الحزمة لان حقيقة هذا الكلام مطلق الخروج فيقتضي ان يحسن
بمطلق الخروج سواء فرقت في الحال او بعد زمان لكن تركت حقيقة به لانه معي يرجع الى المتكلم وهو ان غرض
المتكلم من وجوبها في الحال لا امتلاكه في تلك الساعة دون غيرها واريد به الحرمة المعينة على طريق ذكر المطلق
وارادة المعين فصار كانه قال ان فرقت هذا الحرمة فانت كذا فيتعذر ان يتركه بعد ذلك لا يحسن الاطلاق
ولما قلنا ان يقول ان المعنى الرابع الى المتكلم في هذا المثال لا يخلو اما ان يكون هو ارادة خروجها عند غضبه
او حاضره وقت خروجها من البيت او لا يحتمل وجوبها ثلثا من حيث الظاهر لا يستقيم الاول لان غضبه من حيث
الاعتقاف

الاعتقاف لا يقتضي قطعا ان يرد من مطلق الخروج الحرمة المعينة وهذا لا ينبغي ان يحتمل ان يرد مطلق
الخروج ويحتمل ان يرد الخروج الحرمة المعينة وكذا الثاني لان يكون ترك الحقيقة به لانه معي يرجع الى المتكلم وهو ان غرض
المتكلم من وجوبها في الحال لا امتلاكه في تلك الساعة دون غيرها واريد به الحرمة المعينة على طريق ذكر المطلق
فصار كانه قال والله لا اتعذب الذي دعوتني اليه بطريق ذكر المطلق وارادة المعين فيتعذر ان يتعذب الخالف بعد ذلك
اي بعد التعذيب المطلق اليه مع الراجح في مستلزمه في مستلزم الراجح او في موضع اخر او مع الراجح في ذلك
اليوم لا يقتضي ان يتركه قبل المصدر الذي دل عليه قوله لا تعذب في نكرة في سياق النفي فيكون المعنى لا تعذب
تعديما فيقتضي ان يحسن بكل تعذيب يوجد فيكف بحمل على الخصوص وكيف يصير معناه لا تعذب التعذيب الذي
دعوتني اليه قبل سئل ان النكر في سياق النفي يقتضي العموم لكن العام كقولنا اخصم عند قيام الغيرة اخصم
وهنا كلام الراجح فيمنه ان المراد منه التعذيب المخصوص فكان قال لا تعذب التعذيب الذي دعوتني اليه
ينقص هذا اذا قال المدعو والله لا تعذبني اليوم فانه يقع على كل تعذيب يصل منه في ذلك اليوم
من قبل المتكلم على ترك الحقيقة او لو كان مراده الاستعلاء من التعذيب المخصوص لا يقتصر على جواب عما زاد على
قد الجواب وهو اليوم دل على ان ما اراد به الجواب فقط بل على انه ابتداء في الكلام لا يقال ان قوله والله لا تعذبني
زاد على الجواب او الجواب نعم بقوله بان يقول لا ينبغي ان يصير مبتدأ لاننا نقول لا تسع مثل في الزيادة زيادة
لانه روي عن ما في السؤال بخلاف قوله لا تعذبني اليوم واذا قامت المرة مثل اربعين الف مرة وكذلك اذا كانت
المرة تسع الف مرة حال ايام مديدة فيخرج البيت فقال لها الزوج ان فرحت فانت كذا اي فانت طالق كان
الحكم وهو الحنث معقورا على الحال ايا على تلك الحزمة لان حقيقة هذا الكلام مطلق الخروج فيقتضي ان يحسن
بمطلق الخروج سواء فرقت في الحال او بعد زمان لكن تركت حقيقة به لانه معي يرجع الى المتكلم وهو ان غرض
المتكلم من وجوبها في الحال لا امتلاكه في تلك الساعة دون غيرها واريد به الحرمة المعينة على طريق ذكر المطلق
وارادة المعين فصار كانه قال ان فرقت هذا الحرمة فانت كذا فيتعذر ان يتركه بعد ذلك لا يحسن الاطلاق
ولما قلنا ان يقول ان المعنى الرابع الى المتكلم في هذا المثال لا يخلو اما ان يكون هو ارادة خروجها عند غضبه
او حاضره وقت خروجها من البيت او لا يحتمل وجوبها ثلثا من حيث الظاهر لا يستقيم الاول لان غضبه من حيث
الاعتقاف

ولا يسهل

بيانية على اختلاف تباين بين النصوص التي هي موضوع التحليل والتفكير فيها بل في بعض النسخ يتبعها التفسير على ما هو متعلق
النص عبارة النص والشارحة التي هي موضوع التحليل والتفكير فيها بل في بعض النسخ يتبعها التفسير على ما هو متعلق
والاخرى يادى في ملازمة استنباط النصوص في هذا الموضع من النصوص والشارحة ودلالة قوله
الاستدلال بعناية النص والاستدلال باقتضائه والا لا يصح التفسير الا على ما يقتضيه النص اي ما قاما
ثبت بعناية النص اي ما قاما ثبت بعناية النص في سبب الكلام لا في سبب ما عدا ذلك من الكلام
لاجل ذلك الحكم وادريه وقد اعطى تفسير العقول سبب الكلام لا لغيره وادريه على ما هو في قوله به عناية
الى الكلام وقوله قد اثير اي اريد ذلك الحكم بل في الكلام حيث العقد **فان** يدق في هذا الحكم التباين بين الالة
النص **فان** ما عدا ذلك من الكلام ثابت بالنص دل عليه قوله اشارة النص ما ثبت بنظم النص في كل ما ثبت
بنظم النص سبب الكلام وفيه نظر لان ما هو في الالة المقطع في الموضوع لم اوجبه اولاً ولم اذكر عناية ان سبب
الكلام لم يمع لازم المتأخر ليس يتأثر بالنظم فيجوز بعض اقتضائه ان النص واقبيل على ما ثبت بالنظم
والشاهدين الشيخ والحكم الثابت بعناية النص دون عناية النص لانها تعاليم بطريق الاستدلال بعناية النص نظم
ثبت به في سبب الكلام والاستدلال بالنظم ثبت به في غير سوق الالة المعنى الذي اورد الى الكلام بواسطة
معناه لغة وثبت بعناية النص دلالة المقطع في السوق لروا اشارة النص دلالة المقطع في المعنى غير المسوق لروا
النص دلالة المقطع في الكلام غير مخصوص بوجه فيه معنى لغة لا الحكم في المقطع عليه لاجل ذلك المعنى **فان** قد قالوا
او التمسك احد الالاف بالانصاف بقوله نعم فانما هو ظاهر كان استدلالا بعناية النص لا بشارحة ولا يصدق عليها
هذا الحد لان النص سبب بيان العدد دون اشارة الكلام بما سبق ذكره **فان** المراد بالسوق الماخذ في النص
اي ما سبق الكلام لاجل سوقه ان كان سوقه من كلامه او من كلامه وادريه قد اثير اسواقه من كلامه او من كلامه
الظاهر والنص بعناية النص كذا في غير الكشف والتحقيق ولما كان ان يقول فيها لا يحل الفرق بين عناية
النص وبين الظاهر والنص لا بعناية النص فيكون السوق في كلامه لا يحل الفرق بين عناية النص وبين
النص وقد لا يكون السوق في كلامه لا يحل الفرق بين وبين الظاهر وادريه ان السوق وعدم السوق
في النص والظاهر يتعلقان بالسبب والحكم بخلاف المتعلق وتاينا بان العناية اعم من النص كما ان النص

في التاثيرات بالالاف بقوله نعم فانما هو ظاهر كان استدلالا بعناية النص لا بشارحة ولا يصدق عليها

المسوق الحكم بعناية سواء كان استدلالا للتحقيق والتاويل او لم يكن استدلالا وسواء اشتمل الشرح او لا وما تسميته نصا
فمنه لا يشترط ان يكون استدلالا للتاويل والتحقيق فيه ثابت لانه اذا انقطع هذا الاستدلال سبب مقتضى او التاويل ان النص
المسوق بالنظر الى نفس الكلام سبب نصا وبالنظر الى استدلال المستدل بعناية النص والعناية والتاويل كل واحد
منها وادريه ان يكون باقتضائه الاختلاف بينهما في سبب نصا بعناية الكلام وسبب نصا بعناية استدلال المستدل به وكذا
في الظاهر تسمية اشارة بعناية المستدل وتسمية التفسير على ما هو ظاهر ان يكون في النص في كل ما عدا ذلك من الكلام
النص غير المذكور في الكتاب في اكثر النسخ فيها اذ لا يرد بمقتضى النصوص لاقترانها وهو عناية التي هي وادريه
تعالى وقد تبادر باللفظ او متعلق التي كثيرا ما يستعمل في قوله لروا في قوله بالانصاف العبادات اي فصل في
روا في العبادات والمراد بل هو ان العبادات ما اشار اليه بقوله نعم فيها اشارة النص ودلالة واقتضائه في
اشارة العبادات ودلالة واقتضائه وانما كانت هذه الالاف من لوائح العبادات لانها ممتدة على افعالها وادريه
يؤيده ما ذكره الميزان فصل فيما يرجع الى العبادات من حيث الاشارة والالاف والظاهر والاقتضاء كذا اذكر التاويل
او نقول انما يتبع بعناية النص لان وفيه الفصل في مقتضى النصوص والعناية عن النص وليس مقتضى
مقتضى الى التفسير فيها ما لا يقتضي عنها بالاشارة من القبول المذكورة في هذا الاشارة وهو ما كان في مثال الاشارة واما
اشارة النص اي واما الثابت بامانة النص دل عليه قوله نعم ما ثبت بنظم النص اي حكم ما ثبت بنظم النص
وادريه بقوله بنظم النص عن الثابت بدلالة النص فانه ثابت بجميع النص من غير زيادة اشارة عن الثابت
باقتضاء النص فانه ثابت بزيادة يعقد في اللفظ وهو ظاهر لانه هو الواو الحال في حكم النسخ ولذلك اورد
لا في النسخ التاكيد فيها عطف عليه اي ليس لفظه هو من كلامه فيها مخصوص وخفا من وجه في يوفى مراد ما سبق في تأمل
اكثر من غيره الظاهر لانه يظهر مراده من كلامه في يوفى بدون تأمل ولما كان ان يقول ان اخرج الظاهر عن عناية
النص غير مختار اليه لانه من اقتضائه تفسير آخر كما اخرج الحقيقة من هذا الخاص الا ان يقال انما اخرج عن هذا لانه
يتوجه انه لا فرق بينهما بناء على ان كل واحد منهما ثبت بالنظم وسبب الكلام لهما وبقوله ولا سبب الكلام لانه
ضريح به التاثير بعناية النص حيث سبب الكلام له واما في النسخ التي لم يذكر بعناية النص في هذا الباب كانه في العبادات
لا اخرج النص الذي ذكره في المتعلق بل ان يرد عليه ما مر في بعض الاساندة اكثر من قوله نعم فانما هو ظاهر كان استدلالا بعناية

Cop

sity

الذي هو قوله ان باعتبار دلالة النطق وباعتبار السوق ويقول ولا يسبق لادب من عبارة النص الذي
غير ظاهر في كلامه ان باعتبار دلالة النطق وباعتبار السوق ويقول ولا يسبق لادب من عبارة النص الذي
باشارة كان متبوتة انفاقية من غير ارادة المتكلم ولا شئت المتكلم في كلامه الشارح اذ لو شئت بغير ارادة لم
تتوت حكم بغير ارادة الشارح والعقود بالكلية **الحكم** ثابت بارادة الشارع وهو مطلوب التتوت منوطا
لغير السامع لا المطلوب الاثبات والاطار بهذا النطق ويعني سفي الكلام الحكم ذكره لا ثباته واطار فثام
ومثال ان مثال كلود من العبارة والاشارة او مثال الاشارة بما حساب اضلاف النسخ في قوله تعالى لا تقفوا
جرب من الذين انتم جربون في ايامهم فانه القائل المتكلم ان قوله تعالى لا تقفوا الاية سيق لبيان استحقاق سبهم الغيبة
لغيرهم انما هو من لان هذه الآية نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق من اول الآية وهو قوله تعالى وما افار
اليه على رسول من انما هو قوله تعالى ولا تقفوا الاية سيق لبيان استحقاق سبهم الغيبة
بدل من نص لبيان من قول ولا تقفوا الاية سيق لبيان استحقاق سبهم الغيبة
بيان استحقاق سبهم الغيبة فصار هذا النص نصا في عبارة في ذلك ان الاستحقاق لم يمتدح الغيبة بيان في هذا
او ختم على سبب اضلاف النسخ وانما كان قوله لا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا
تعالى ولا رسول لان الله تعالى هو الفيض على الاطلاق ورسوله اجازة من ان يطلق على علم الغيبة والقابل ان يقول
لا يستحق سبهم الغيبة او قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا
في قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا
الغفران غير المراد من المسالكين وابن السبيل فان المسالكين من ليس له شيء او الغفران من ادنى شيء وقيل على العكس
السبيل من ذو طمعه مال وهو بعيد عنه ويطلق على من يصل اليه ويوغى حقيقة بالاتفاق ولهذا وجبت المنعونة عليه
انها غير الغفران ولهذا عطف الله على الاخر آية الصدقات ولا يجوز ابدال هذا المتكلمين عن الاخر في قوله لا تقفوا
بيان ما سبق وسوق لبيان انما هو سبهم الغيبة كما يمكن ان يجازي الاول بان الغيبة علم لا يشترط في قوله ولا تقفوا
لاستحقاق الغيبة فصح ابدال من قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا الاية قوله ولا تقفوا
قوله وليس شر بعد الشرا من الذين انتم جربون في ايامهم فانه القائل المتكلم ان قوله تعالى لا تقفوا الاية سيق لبيان استحقاق سبهم الغيبة

سبهم الغيبة
فانهم

فان يكون الحكم الثابت بجميع النص استنباطا من اربعة الاستدلالات الاربعة وبها من حيث ذكرته في شرح
المسالك ومثال ان مثال دلالة النص في قوله لا تقفوا الاية قوله لا تقفوا الاية قوله لا تقفوا الاية قوله لا تقفوا
النسخ فاعلم ان العالم للتعليل ان لان العلم باوضاع اللغة يفهم ما قول السامع ان السامع في الكلام فيه تأكيد
وبيان انه لا يحتاج الى الاجتهاد او التفسير في ذلك وهو الحكم المنصوص عليه لرفع الاذي عنها انما هو الواجب
لان سوق الكلام لبيان الصراحتها والاصحان اليها ثم تقدم في حكم التفسير وهو الوجه الى القرب والشم
بعلة الاذي فكان حصة القرب والشم مثبت بدلالة النص انما ثابت بها وحكم هذا النوع ان دلالة النص
يتم الحكم المنصوص عليه علمه لانه لا ينافي الحرمة بالادب في القرب والشم كما انه قيل لا تزدحم في حصة الحرمة
عامته فان قيل الحكم المنصوص عليه هو حرمة التفسير هو من لا يتصور رفعه قبل الكلام الشيخ محول على هذا في المحقق
انما هو اصل الحكم المنصوص عليه هو الحرمة ولا تنكس انها حصة ليعوم عليها وهو الاذي في كل موضع يوجب الاذي
بوجه الحرمة ولهذا المعنى ان لا يجل ان حكم النص التفسير مثله في نص التفسير يعوم عليه يعني في كل شيء يوجب العلة
وهو الاذي مثله يوجب التفسير مثله في نص التفسير يعوم عليه يعني في كل شيء يوجب العلة
المصدر الى المفعول انما هو الولد الامام والاب سبب الاجازة والحسن انما هو سبب السبب الذين ان
دين الابن عليها والقول انما هو قتلها فصار ما يقع اذ اقتضى الابن لا يقتل ان قضاها وانما قلنا تحريم هذه الا
شيء بوجود الاذي في شيء هذه الصور مثبت الحكم في غير المنصوص عليه لانه ثم عليك ان تحقق ما تأيد في التفسير
بقوله سبب الاجازة ويقول سبب الذين ثم دلالة النص بمنزلة النص انما عبارة النص واثارة النص
يجاب اضلاف النسخ في كون الامور منها مضافا الى النص لا الى المراد من القائل او في ايجاب الحكم قطعا
وبقينا بجلان القائل في هذه الكلام رد على من زعم من الصالح ان الالة لا يكون بمنزلة النص في القطع كما
لقائل **ولما** ان يقول ذكره الكشاف ثم ان كان المعنى المعقود معلوما قطعا كما في تحرير التفسير ماله لالة
قطعية وان قيل ان يكون غير المعقود كما في ايجاب الكشاف في المعقود بالادب والشرب في طينة فظهر
بهذا ان الالة لا يجب ان يكون قطعية **واجب** بان معناه في ايجاب الحكم قطعا وبقينا في الجملة ولا
شك ان الالة القطعية في الجملة كما نص في حجة اني ولهذا اصح اشياء العقوبة كما في قوله الكفارة بدلالة

النفس ولو لم يكن قطعية لما صح اثبات العقوبات بها لان العقوبات تنذر بالشبهة فتقول صحة تقرير لا
تأيد لان الحكم بالنسبة الى صاحب الشاخص لو لم يشترط العقوبات بالقبول البصر والكلان بالنسبة الى بعض
اصحابنا فمهم لا يشترط العقوبات بدلالة النص لانها قياس على غير ذلك لا يشترط بها المدور والكفارة لانها
لا يشترط بالقياس فلا يكون تأييدا اذ لا يرد على كون مجموعا عليه قال اصحابنا تعليل لقوله في جملة اثبات
العقوبات بدلالة وجوب الكفارة في الجماع بالنص اي بعبارة النص وهو قوله عليه السلام اعتق رقبة الحديث
لما ذكر الى الزين جازي وقال بطلت واهلكت يعني وانفتحت امراني في نهار رمضان وفي الاكل والشرب بدلالة
النص لان العلة في الجماع بالجماع الجناية على الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فيجب الكفارة بهما بدلالة
النص وفي الكفارة مع العقوبة لانها وجبت جزاء الجناية نصرا عليه فلا اوجب اصحابنا الكفارة بدلالة
النص علم انها قطعية **قال** ان يقول اثبات العقوبات بما لا يدل على كونها قطعية الاثر انما ثبتت
بافعالها عند اكثر العلماء وكذا اثبتت اسباب العقوبات في محاسن الحكم بالبيان وفيها شبهة
وروي بان المراد بالشبهة المأخوذة من النص الذي ينشأ عن المدور والكفارات في نفس الشبهة الواقعة في
طريق دليل الثبوت فانها لا تنفع **قال** الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوما بمصدر اللغة بمجرد السماع فيكون
الفقيه وغيره حواريهم منها وجوب الكفارة بالاكل والشرب مما اشتهر على الشاخص مع علو طبقة بعد ان بلغه
حديث الاخر الى فضلا عن غيره فكيف يكون بانه باب الدلالة **قال** الشراعية الدلالة ان يكون المعنى الذي ارتفع
به الحكم المنصوص عليه ثابتا في بعض اهل المسائل فاما ان يكون الثابت بهذه النص فمما يعرفه اهل
اللسان فليس شرطه وقد بينا ان معز الجناية في سوال الاخر في ثاب لغة مفهوم لاهل اللسان بلا شك فيكون
من باب الدلالة الا ان الثابت بذلك في غير موضع النص وهو كفاية في المنكاح فيه قد ثبتت على الشاخص ببناء
على ان يعلق الحكم بنفس معنى الجناية اما بالجناية المقيدة بالدلالة المعينة وهو الوجع لا الخفاء ومع الجناية فلا
يتقدم ذلك في باب الدلالة كذا في الكشف او يقال انما اشتهر في وجوب الكفارة بالاكل والشرب وهو
دلالة النص وبسبب المساواة بين وجوب الكفارة بالجماع وبين وجوب الكفارة بالاكل والشرب بحيث لم
يبق للمصنف شبهة ثم بعد ذلك لم يفرقا خلافا من جملة الغناضه وان كان من اهل الاجتهاد دخل في التقصير قبله لانه

ولم يرد

يكون

ولم يرد

يكون

يكون

النفس

النفس كذا في الكفاية فان قيل الجماع ليس يطر الاكل والشرب لان الشبان في الاكل والشرب يغلب لان وقت
ادار الصوم وقت الاكل والشرب عادة ووقت الاسباب المغضبة الى الخطا من التصرف في الطعام وغير
ذلك فينبغي فيه بالنسبة الى غالبه هو ليس بوقت الجماع عادة قيل الاكل والشرب عزيمة في اسباب الدعوة
اي دعوة النفس اليها ولم يكن الحيل اليها كما عرفت قاله لانه يغلب البصر والجماع فظاهر في اسباب الدعوة
لكنه كماله في حاله لان هذه الشهوة تغلب البصر في الجماع وهذا يذهب من قبله كل شيء سوى ذلك
المعصود فيكون هذه الزيادة بما ينافي ذلك القصور فاستويا فحق الاستدلال كذا في سراج المنار **قال** للتوابع
مزية في الجناية على الاكل والشرب لان الجماع فعلى وجوب الصيام صوم الرجل وصوم المرأة ولذا قال
الاخر الى بطلت واهلكت لان في الجماع داعين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل ذراع واحد فشرع الزوار
فيما لم داعيان لا يكون شرعا فيما لم ذراع واحد **قال** الجواب عن الاول ان الكفارة انما تجب بالجماع بغضه وقطعه
لا بوجوب عليه الاضداد الصوم وانما قصد صومها بغضها ولهذا وجبت عليها الكفارة البصر الاثرين انما لم
تكن صالحة او كانت ناسية للصوم فاجابها بغيره الكفارة والجماع بهما لوجوب الاضداد الصوم والرد عن الثاني
ان الفصل اذا كان قياما متين كان حصوله اقلا مما اذا كان قياما لو اضر حرقها اذا كان الفصل معتبرا
فان اضرها ان قصد العصيان فالأثر لا يساوي كذا في الكشف البصر **قال** اعني بهذا المعنى اي على اعتبار ان
محرمة التام فيكون كذا في قول يدور الحكم على ان النص على تلك العلة اي على معنى النص وجود او عدمه يعني
اذا وجد ذلك المعنى وجد الحكم واذا انعدم انعدم الحكم والكانت صورة النص مخالفة لكون المعنى وقطعها قال
الامام ابو زيد الجعفي معلومة وتوقف تعليل الروايات الحكم على تلك العلة اي حيث قال الامام ابو زيد الربيعي
لو ان قوما بعدوا عن التام في كرامته ابا تاروا فيما بينهم التام في كرامته لا يحرم عليهم تافيف الابوين لا شفاء
يعني الاذي مع ان ظاهر النص يحرم التام في العموم والاطلاق ومن هذا قيل الحكم في شئ معلولا
لعلة مخصوصة ينتهي بانتهاء تلك العلة كذا اذا انفردت عبارة النص ودلالة عبارة ذلك النص تحت
الدلالة على العبادات **قال** في هذا القول يدور الحكم على العلة وجود او عدمه او تحمل ان يكون عطف
على قوله لو ان قوما بعدوا فيكون من مقول المفاتيح الامام ابو زيد بسبب لا يمنع العاقلين عن السعي الى الجمعة

Copyrighted material

الملك لان من غير المحر لا يتصور ذلك لا يخرج من ملك الغير لغيره فصار كأنه قال فحقه رقبته مملوكة فهذا من غير علي
 المنصوص لا يتحقق مع النص الا ان كان ثابتا بطريق الاقتضار **قال** ان يقول بديل في هذا الحد المذكور
 فانه من غير المنصوص لا يتحقق مع النص الا ان كان ثابتا بطريق الاقتضار **قال** ان يقول بديل في هذا الحد المذكور
 عند عامة الامور من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم باب المقضي لا يفرق بينهما فاعمل
 المصنف في هذا المذهب وهو الظاهر حيث اطلق وتغير المقضي او ليقال المحذوف قد خرج بقوله زيادة
 في النص لانه ثبتت لغة وما يدعي عليه النص لغة لا يكون زيادة عليه بل ان المقضي فانه ثبتت لغة
 بغير دليل ان المكان والزمان والمفعول به مقتضى الفعل مع انها غير ثابتة شرعا بل لغة وجب ان المقضي
 كما لم يكن ثابت لغة سواء كان ثبت شرعا او ضرورة وفيه نظر لانه كما يتعد الفرق بين الضرورية
 والضرورية حيث جعل الفاعل والمصدر ثابتا لغة وجعل الزمان والمكان والمفعول به ثابتا
 ضرورية مع ان الفعل بديل على كل منهما على السواء فالفرق بينهما يكون بعضها ضروريا وبعضها لغويا مشكلا
 ثم انما ليس المقضي مقتضى لان مع المنصوص لا يتحقق الا ان كان النص ايا المنصوص اقتضاه الطلب
 ذلك المزبد ليس مقتضى معناه البيع ففصل النص مع النص ايا ليس معناه بالنظر الى لغة فلا جرم يكون
 ذلك المزبد مقتضى النص فغير الكلام بيان وفي التسمية المقضي بهذا الاسم **قال** المقضي عند تابع للنص
 ولهذا لم يجعل الايمان مقتضى الكتاب بالشرع لئلا يكون رأس العبادات تبعا وقول الشيخ ليس مقتضى
 معناه بشر ان النص متوقف على المقضي فليكون المقضي مغفرا اليه والنص مفتقر فانه ان كان المقضي
 مفتقرا اليه كيف يكون تبعا والنص ما كان مفتقرا اليه يكون اصل **قال** جاز ان يكون الاصل
 مفتقرا اليه ولا يكون تبعا كالطهارة والظاهرة فان قبل لفظ كانه للنسب فيوصف ان يكون المنصوص
 شريطة وليس بمقتضى حقيقة قبل هذا باب تسمية الاقتضار الشرع بالاقتضاء الحس فانه مثال
 ان مثال المقضي في الشرعيات ايا احكام الشرع قوله ايا قول النروج لا امرته انت طالق فان هذا ايا
 قوله طالق لغت المرأة ايا وصفها بوصف الطالقة الا ان النعت ايا لكن النعت يقتضي المصدر
 لان كون المرأة موهوبة بالطلاق لا يتحقق الا بالطلاق فكان المصدر بالطلاق موجودا ثابتا بطريق
 الاقتضار

الاقتضار ايا اقتضار قوله انت طالق لغيره شرعا فكان مقتضى ثابته قبل الفعل والصفة بديلا عن مقتضى
 لغة لا شرعا فان الحرب والحارب بديلا عن الحرب لغة لا شرعا فكيف يكون مصدر قوله انت طالق وهو
 الطلاق ثابتا بطريق الاقتضار شرعا فيكون مقتضى قبل المصدر لغة فالحاصل في الخارج لغة الفعل
 والصفة ويكون هذا الفعل والصفة اعتبارا عن ذلك المصدر نحو زيد ضرب او ضارب فان الحرب في الخارج
 حصل باجادة اياه في الخارج لا بقوله زيد ضرب او ضارب وفي قوله انت طالق الطلاق لا يحصل الا بهذا
 بقول لانه الشرع جعله انشاء للطلاق مثل قوله بعث والشرع ثابتا لانه كان كذلك يكون الطلاق في قوله
 انت طالق ثابتا شرعا لا لغة فاما المقضي فانه ايا هو الفرق بين مصدر ضارب ومقتضى فانه كان
 لللفظ ولما كان ان يقول ما كان قوله انت طالق موضوعا في الشرع لا انشاء الطلاق مثل قوله بعث وشرع
 فاقا في ثبوت الطلاق اقتضار او اجيب بان ثبوت الطلاق بطريق الاقتضار باعتبار موضوع في
 الشرع لوقوع الطلاق واما في اللغة فلا حاجة الى ثبوت الطلاق اقتضار ولا يحمل الكتاب في اللغة وكذا في
 سائر الاخبار التي وضعت للاشارة فليس في لغة مثلا ثابتا بالاقتضار اية طلاق في انت
 طالق فاعلم ان ذلك صاحب السفسفاني وكذا اذا قال هذا مثال المشهور في الشرعيات ايا اذا قال رجل
 لا حق عبدك عني بالفا درهم فقال المأمور اعتقت بغير العتق عن الامر وجب عليه ايا بالامر
 الالف ولو كان الامر نوبيا بهذا العتق الكفارة ايا عتق الكفارة بغير العتق ايا عتق ايا عتق نوازه
 وهو الكفارة لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي ثبت بينهما بطريق الاقتضار فلهذا يوجد وقوع
 العتق عن الامر ذلك ايا وقوع العتق عن الامر ثابت لان قوله ايا قول الامر اعتق عبدك عني بغير
 بيع قوله ايا قول الامر ايا بيع عبدك بغير الف درهم ثم كره وكيل في الاعتاق فاعتقه ايا ذلك العبد
 عني وهذا لان الامر بالاعتاق يقتضي ثبوت الملك للامر لان الاعتاق لا يصح بدون الملك بقوله عليه السلام
 لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والملك يقتضي سببا وذكر العوض ليل على البيع فاعتق بغير اقتضار اذا
 بيع ثبت القول كذلك لتوقف الاعتاق عن الامر على القول بغير لانه كره فباب البيع وكذا قول المأمور
 اعتقت بغير بيع قوله بعت منك بالف ثم صرت وكيل فاعتقت وهذا لان قوله الامر بعتني بالف درهم

امر بالبيع وليس بالاجاب ولا يشترط هذا المقضي به ولا يشترط ان لا يجرى امر وانما ثبت البيع بقول
 المأمور اعتقت فلما لم يثبت ثمرت وكذا اعتقت وبهذا الكلام حصل الاجاب ويجوز ان
 يقال كلام الامر يقتضي الاجاب وكلام المأمور يقتضي القول وهذا صحيح فثبت البيع امر بالبيع من
 كلام الامر والبيع من كلام المأمور لا يحتاج الى اعتق ويمكن ان يراد بالبيع الاجاب وهو المطابق للسياق
 ان ثبت الاجاب بطريق الاقتضاء وحاصل ما كانه قال الامر بغير شك فيجب باللف درهم ثم لم يكتف بالاعتق
 فيكون امر بالبيع من الاعتراف عنه جميعا فقال المأمور بغيره معك باللف ثم صرت وكذا فاعتقت فيها
 الضميمة لما ثبت العتق واقفا من الامر فثبت القول امر بقول البيع مع البائع او غير المشتري وكذلك
 بطريق الاقتضاء البع لا يثبت لان القول ركن في باب البيع والشئ لا يوجد بدون ركنه فالمقتضي للبي
 يكون مقتضيا للقول ضرورية هو اختيار المأمور مخالف للشعاعين وغيرهما فانهم لم يتصوروا ثبوت القول
 اقتضاءا ولا قال ان يقول القول من المشتري وهو الامر كفي ثبت باقتضاء كلام المأمور وهذا لان
 الاجاب ثبت من كلام المأمور حيث قال اعتقت وهو معي ثبت ثم اعتقت معك ويمكن ان
 يجاب عنه بان كلام الامر يقتضي جعل مقتضي قبول البيع لان الامر بالاعتق اسماء بعد قبول البيع
قالوا ان يقول لا حاجة الى اثبات البيع بطريق الاقتضاء لان المقضي اسماء بعد قبول البيع
 بالخصوص بدون شرط تقدم ومنها ان العمل بالامر بالاعتق يكون شرط تقدم البيع عليه بان يحمل
 الامر على طلب اعتق العبد المخاص والمكان مملوك له اعتقا فاما مال وهو الالف فيكون كماله
 في قوله عن البعثة او يحمي وشفا في او يحمل قبول الالف تبرعا على تقدير اعتقه او يحمل قوله الالف
 اعتق على كماله تجوز اذا كان الكلام اذا اراد بين المأز والامارة كان المأز هو اولي فلا حاجة الى التماس
 المقضي ولهذا لا حاجة الى ان ما يصح الامر بالاعتق من اسباب الملك ثبت اقتضاء قال البيهقي
 اذا قال رجل لآخر اعتق عبدك عن بغيره اي بغيره فقال المأمور اعتقت بغير العتق عن الامر
 فيكون هذا امر اعتق عبدك عن بغيره مقتضيا للبيعة اي بيعة المأمور من الامر والتوكيل اي قول
 الامر المأمور لان البيعة فتمليك بغيره من فصار كما قال بسبب جدي ولي ولكن وكذا في الاعتق فقال المأمور
 ابي

١٦

وبيعت وصرت وكذا فاعتقت ولا يحتاج فيه الى البيعة الثابتة اقتضاءا الى العتق صريحا بل ثبت
 اقتضاءا لانه لما ثبت البيعة اقتضاءا والبيعة لا تتم الا بالقبض ثبت العتق اقتضاءا لانه هو اللفظ
 غير كونه كثر الشئ اي لانه القرض بمنزلة القول في باب البيع يتعلق بمذون اي بل ثبت العتق
 اقتضاءا ولا يحتاج الى القرض صريحا فثبت العتق في باب البيعة وكذا نقول ان جوابا الى حجة من
 ومحمد بن قول البيهقي ان البيعة لا تقبل بين القولين في باب البيع والعتق في باب البيعة القول
 ركن في باب البيع وركن البيعة في وجوده انه ماذا ثبتنا البيعة اقتضاءا اشتتنا القول ضرورية
 اقتضاءا البع بخلاف العتق في باب البيعة فانه ليس بركن في البيعة ليكون الحكم بالبيعة متعلق بالحكم
 بطريق الاقتضاء صفة الحكم ليكون الحكم الثابت بطريق الاقتضاء حكما بالقبض بل هو شرط وشراطة الشئ
 خارج فانه فلا يكون الحكم بالبيعة بطريق الاقتضاء حكما بالقبض ولما لم يكن ليقول ان الشئ كالا يتم
 وجوده الا بالركن يتوقف وجوده على الشرط كذا ذكره الشافعي لو حصل الاختلاف ان المؤثر في ثبوت
 المقضي انما هو توقف المفوض والمفوض كما يتوقف على الركن يتوقف على الشرط لان الشئ كالا
 يتم الا بالركن يتوقف وجوده على الشرط والعقب شرط في البيعة فينبغي ان ثبت بالاقتضاء واجيب
 بان المقضي اصل والمقضي تبع فليكن ان يكون المقضي من جنس المقضي فلا يثبت القبض الذي هو
 فعل في طريق الاقتضاء في قوله عن القول وهو البيعة لان الفعل الحسي لا يصح بيعه للقول فلا يمكن
 اثباته بطريق الاقتضاء فان قيل ان المقضي ثبت بشرط المقضي لا يشترط بغيره فينبغي ان يقع
 العتق عن الامر لان البيعة ثبت مقتضى العتق فثبت بشرطه ويسقط شرط البيعة مقصودا
 وهو القبض كما يسقط اعتبار القول مقصودا في البيعة الثابت اقتضاءا بل اول لان القول ركن
 في البيعة والقبض شرط في البيعة فاذا سقط الركن ثم لم يثبت ثباتا بمقتضى العتق مع ان الركن اقربا
 من الشرط لا يسقط الشرط اولي هذا او يقال ان ثبوت المقضي بهذه الطريق شرطا فانما يسقط ما يحمل
 المقصودا شرعا في الجملة والقبض والبيعة شرط لا يحمل السقوطا بحال بخلاف القول في البيعة فانه لا يمكن
 تركها بحمل السقوطا في الجملة كما كان الصلوة الاثر ان البيع يتوقف بالتعلق فيسقط الاجاب

مقتضى القول في باب البيع
 وانما ثبت اقتضاء

الحكم القبول



يحل الخت ايقه وهو كالوقت والجمال فانه لو اهل وهو ركب او رجل او ثوب او دار او دابة الخ
لا يعم اللفظ ولكن الحصول المحل عليه والاولا كلها كذلك او يقال الخت بكل طعام لا يطلق المقصر
لا يعم الاثر ان لو قال اعطى هذا درهم رجلا يكون مقصدا امر الامر اذا اعطى اليه اياه رجل كان مع ان قوله رجل
خاص بالاشياء لانه نكرة في موضع الاثبات ولما قيل ان يقول اذا كان مطلقا جاز فقيده بطعام دون
طعام واجب بان تعين بعض انواع الطعام تحفيص لا تعينه وانما كان تعينه اذا اراد الطعام الموصوف
بصفة الاثر ان لو اراد بالرجل قوم باعيانهم غير قرين او يسم كان تحفيصا لا تعينه انما كان تعينه اذا
اراد الرجل بصفة العلم فلا **القول** فمجاز ارادة الطعام الموصوف بصفة **القول** ذلك اثبات وصف زيد
على المطلق وهو زيادة على قول المجازية فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة النعم ولما قيل ان يقول هذا
منقوض بمسئلة الخوف فان عزم ثابت بطريق الضرورة دون اللفظ مع انك تلحق بعموم وجوب تحفيص
بنية السرا بعبارة ان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع النفي وكذا لو قال المخرج لها اي لا مؤنة
بعد القول بها اعتدي ولو لم يسم اي بقوله اعتد الطلاق ولما قيل ان يقول اذا قال اعتد المفضل بها
ولو لم يسم اعتداد الاقرار يقع الطلاق اقتضاء ولو قال غير المفضل بها يكون مستعاضا عن طلاق محقق
العبارة سيما ان يقول ونويها اعتداد الاقرار ليس سياق كلام فكيف يستقيم قوله ونويها الطلاق اليهم
الا ان يحل الطلاق على طرفيها بان نويها ايام عدة الطلاق في سبغ المعنى يقع الطلاق اقتضاء لان
لا ضرورة اعتدي في نفسه كقولك ان يراكم اعتدي نعم الله تعالى عليكم واعتدي غير ذلك او اعتدي الدار
او اعتدي الاقرار فادانوي الاقرار والاشهاد بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد القول بطريق
الاقتضاء لان الاعتد او اي لان الامر بالاقتضاء الاقرار يقتضي وجود الطلاق مسبقا على الامر بالاقتضاء
ليس الامر بالاقتضاء فيقدر الطلاق بوجود ضرورة اي ضرورة قيمة الامر بالاقتضاء كما قال طلقك
فاعتدي والعزوة ترفع بالادنى وهو اهل صل الطلاق فلا يثبت وهو البيونة فانه قيل الطلاق اهل لان
سبب الاعتد افرم لانه سبب ما كان سببا لانيب اقتضاء لان المقصود ان يكون تبع القصر
ولهذا لا يثبت الحرية اقتضاء فيما اذا قل العبد كفر بمسك لال وشروط اربعا لان الحرية اصل التكفير

وهو ان يثبت الطلاق هنا اقتضاء وهو اهل بالنسبة الى الاعتد اذ قيل السبب من حيث انه وسيلة
لغيره ان سبب الاقتضاء هو ان يثبت السب بطريق الاقتضاء فلو ان اعتدت البيونة
بغير ان يثبت سبب دون سبب بخلاف الحرية فانه ليس سبب التكفير بل شرطه اذ قيل ان يثبت سبب
بغير ان يثبت ان وسيلة الى السبب كان كل واحد من السبب المسبب اعلامه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه
لاستحالة استقامة الطرفين كما في بين العلم والعقل ولان الحرية لما كانت شرط التكفير والشرط تابع
لحرية ان يثبت اقتضاء **القول** فمجاز ارادة الطعام الموصوف بصفة **القول** ذلك اثبات وصف زيد
على المطلق وهو زيادة على قول المجازية فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة النعم ولما قيل ان يقول هذا
منقوض بمسئلة الخوف فان عزم ثابت بطريق الضرورة دون اللفظ مع انك تلحق بعموم وجوب تحفيص
بنية السرا بعبارة ان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع النفي وكذا لو قال المخرج لها اي لا مؤنة
بعد القول بها اعتدي ولو لم يسم اي بقوله اعتد الطلاق ولما قيل ان يقول اذا قال اعتد المفضل بها
ولو لم يسم اعتداد الاقرار يقع الطلاق اقتضاء ولو قال غير المفضل بها يكون مستعاضا عن طلاق محقق
العبارة سيما ان يقول ونويها اعتداد الاقرار ليس سياق كلام فكيف يستقيم قوله ونويها الطلاق اليهم
الا ان يحل الطلاق على طرفيها بان نويها ايام عدة الطلاق في سبغ المعنى يقع الطلاق اقتضاء لان
لا ضرورة اعتدي في نفسه كقولك ان يراكم اعتدي نعم الله تعالى عليكم واعتدي غير ذلك او اعتدي الدار
او اعتدي الاقرار فادانوي الاقرار والاشهاد بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد القول بطريق
الاقتضاء لان الاعتد او اي لان الامر بالاقتضاء الاقرار يقتضي وجود الطلاق مسبقا على الامر بالاقتضاء
ليس الامر بالاقتضاء فيقدر الطلاق بوجود ضرورة اي ضرورة قيمة الامر بالاقتضاء كما قال طلقك
فاعتدي والعزوة ترفع بالادنى وهو اهل صل الطلاق فلا يثبت وهو البيونة فانه قيل الطلاق اهل لان
سبب الاعتد افرم لانه سبب ما كان سببا لانيب اقتضاء لان المقصود ان يكون تبع القصر
ولهذا لا يثبت الحرية اقتضاء فيما اذا قل العبد كفر بمسك لال وشروط اربعا لان الحرية اصل التكفير

معتبر

النية

النية

النية

الاعتد الاقرار

العلم لكن لا بطريق الانتفاء بل جعل مستعارة أعضاء صريح اللفظ لانه لا يمكن ان يتأخر بطريق الانتفاء
للمقتضيات من حيث المقتضيات ولا وجود لان الطلاق سبب لوجود الاعتداء او حق الزمان يستعار الحكام
وفيها اجازت شريفة وكمالات لطيفة وكمالاتها وشرح المسامح بالنظر هناك تفرع به

تاريخ وفات حافظ جو حافظ دوست محمد
هفت دهم از جواد الثاني روز پنجشنبه
يك هزار و صد و صد و چهار و عاشر

هفت دهم از جواد الثاني
كروه رحلت بخوابگاه عدم
سال تاريخ رحلتش جستم
هفت دهم از جواد الثاني